Josef Dietzgens Sämtliche Schriften

in drei Bänden

Herausgegeben von Eugen Dietzgen

Zweiter Band

Stuttgart 1920
Verlag von J. H. W. Dietz Nachf. G.m.b.H.

Josef Dietzgens Sämtliche Schriften

Herausgegeben
von
Eugen Dietzgen

Zweiter Band

Stuttgart 1920
Verlag von J. H. W. Dietz Nachf. G.m.b.H.

Das
Akquisit der Philosophie

Briefe über Logik

Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie

und

Das Akquisit der Philosophie

Von

Josef Dietzgen

Mit einem Geleitwort des Herausgebers:
Einführung in die Denklehre und Weltanschauung Josef Dietzgens

Stuttgart 1920
Verlag von J. H. W. Dietz Nachf. G.m.b.H.

Druck von J. H. W. Dietz Nachf. G.m.b.H. in Stuttgart

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Geleitwort des Herausgebers zum II. Bande der Gesamtausgabe.

Die nachstehenden drei Schriften Josef Dietzgens: „Briefe über Logik“, „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie“ und „Das Akquisit der Philosophie“ sind teils Wiederholungen, teils Ergänzungen seiner Erstlingsschrift über „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit“, indem jede von ihnen die vorhergehende ersetzen und zugleich weiterentwickeln sollte.

Indes manches, das der Autor in seiner Erstlingsschrift eingehend begründet hat, wird in seinen späteren Arbeiten als bekannt vorausgesetzt. Namentlich gilt dies bezüglich Josef Dietzgens Lösung des Kardinalproblems aller Philosophie: Was heißt Denken und weiterhin Wissenschaft? Durch diese Lösung nämlich werden wir, nach unserer Ansicht, überzeugend aufgeklärt über die philosophischen Grundfragen nach dem Verhältnis zwischen Denken und Sein und demjenigen zwischen Glauben und Wissenschaft, die in den vorliegenden drei Schriften besonders eingehend bis zum kosmischen Gesichtspunkt entwickelt werden.

Wir gestatten uns daher, aus der Erstlingsschrift den Hauptinhalt in unserer Darstellung hier zu rekapitulieren.

Einführung in die Denklehre und Weltanschauung Josef Dietzgens.

„Das Fundament aller Wissenschaft besteht in der Erkenntnis des Denkprozesses.“ (Erkenntnis und Wahrheit.)

Das menschliche Denken ist eine Gehirnnerventätigkeit, die abhängig ist von Material, welches entweder vergangen und in den Gedächtnisnervenzellen konserviert, oder gegenwärtig vorliegend, sei es direkt oder durch die Mitteilung anderer, mittels Sinneseindrücken gegeben ist.

Dieser heute naturwissenschaftlich allgemein anerkannte Satz, dessen Richtigkeit übrigens jeder an sich selbst und noch deutlicher an Kindern erproben kann, braucht erkenntniskritisch nur in seinen Hauptkonsequenzen erfaßt zu werden, um uns eine folgerichtige, natürlich-monistische Denklehre und Weltanschauung zu geben, die radikal räumen mit jedem metaphysisch spekulativen Unfug, welcher bislang die Philosophie wissenschaftlich so unerquicklich und praktisch so unfruchtbar gemacht hat.

Selbst die sogenannten reinen Kategorien, wie z. B. Raum, Zeit und Kausalität, gründen sich ursprünglich auf Sinneseindrücken. Späterhin werden sie zwar mit der Keimzelle als Veranlagung vererbt, aber auch die ererbten Geistesanlagen bleiben tot, bis sie durch Sinnestätigkeit geweckt werden. Noch heute will das Kind anfänglich nach dem Monde greifen, weiß auch nichts von Zeit ohne viele Sinneserlebnisse, und scheut die Schmerzenswirkung des Feuers erst in gründlicher Wahrnehmung des kausalen Vorganges, nachdem es sich verbrannt hat.

Vergegenwärtigen wir uns, an der Hand Josef Dietzgens, die erkenntniskritischen Hauptkonsequenzen des obigen Leitsatzes, welcher von der sinnlichen Gebundenheit des menschlichen Denkens handelt.

§ I.

Denken ist eine mittelbare, a posteriori-Nerventätigkeit.

Weil alle Sinnen- und Denktätigkeit Nervenvorgänge sind, und weil erstere durch unmittelbare Nerventätigkeit an ihren Objekten

geschieht, während das Denken erst mittelbar, das heißt mittels der Sinnentätigkeit mit Objekten in Verbindung treten kann, ist folglich die Denktätigkeit als eine mittelbare Nerven- oder Empfindungsbewegung von der Sinnentätigkeit relativ zu unterscheiden.

Die Denknerventätigkeit ist also keine selbständige, unabhängige, „reine“ oder „voraussetzungslose“, sondern sie agiert immer a posteriori, weil sie ursprünglich stets die Sinnentätigkeit und deren Objekte voraussetzt.

> „Man hat Dich in der Schule gelehrt, daß der liebe Gott ein Geist ist, ein vollkommener, der die Welt erschaffen. So hat man von vornherein den Geist zur Voraussetzung der körperlichen Welt gemacht, und das Vollkommene zur Voraussetzung des Unvollkommenen. Das war eine ausgemachte Verkehrtheit. Man darf das jetzt sagen, weil die Welt doch endlich angefangen hat, über die Göttergeschichten erhaben zu sein.
>
> Der Geist, der die Welt aus nichts gemacht, hat sie im Kopfe gehabt, bevor sie vorhanden war. Diese Anschauung ist eine verrückte; nicht gerade in dem Sinne, daß derjenige ein eigentlicher Narr sein müsse, der davon ausgeht, aber doch verrückt insoweit, als dadurch die Natur der Dinge auf den Kopf gestellt wird. Das Beispiel, das der liebe Gott uns da vorgemacht hat, ist kein Beispiel geistiger Arbeit und gibt davon einen verkehrten, verrückten, verderblichen Begriff. Die Arbeit, welche der natürliche Menschengeist besorgt, geht umgekehrt vonstatten. Da ist das Körperliche das Erste und Ursprüngliche, das Original, und im Kopf oder Geist entstehen nur Bilder körperlicher Dinge, der Geist produziert Bilder der Welt; aber die Welt ist doch kein Produkt des Geistes. Wie verrückt, so denken zu können! Die äußere Welt, die veränderliche, sinnliche, körperliche ist das Original, das Ewige und Erste, die Wahrheit und das Leben. Sich davon Bilder machen, anfangs unbeholfene und im Fortgang der Kultur immer bessere, geläutertere, trefflichere — — das ist das Wesen und der Inhalt unserer geistigen Arbeit.“ (Erkenntnis und Wahrheit.)

§ II.

Denken ist eine sinnlich-wirkliche oder natürliche Erscheinung wie jedes andere Erfahrungsobjekt.

Nur das sinnlich Wahrgenommene oder Erfahrene heißt das Natürliche, kurz Naturerscheinung.

Naturerscheinungen sind das Material alles Denkens. Wo angeblich übersinnliches Denkmaterial vorliegt, haben wir es notwendig mit Phantasieprodukten zu tun, das heißt mit willkürlich geordneten und benannten Sinneseindrücken.

Naturerscheinungen müssen wirklich, sinnlich-objektiv nachweisbar sein.

Denken ist deshalb eine Natur- oder Wirklichkeitserscheinung, weil wir es, sowohl subjektiv als einen Körpervorgang, als auch objektiv durch seine Resultate, zunächst unmittelbar sinnlich empfinden.

Allein auf Grund dieser seiner sinnlichen Wirklichkeit sind wir imstande, auch das Denken zum Gegenstand eines bestimmten Denkaktes zu machen und seinen relativen Unterschied von der Sinnentätigkeit zu ermitteln.

„Ein wahrhaftiges, wirkliches Ding ist die Vernunft nur insoweit, als sie sinnlich ist. Die sinnliche Wirkung der Vernunft offenbart sich sowohl im Kopfe des Menschen (als empfundener, innerlicher Körpervorgang wie Schmerz und Freude), wie auch objektiv in der äußeren Welt. Oder sind nicht die Wirkungen handgreiflich, mit denen Vernunft Natur und Leben umgestaltet? Wir sehen die Erfolge der Wissenschaft mit Augen und greifen sie mit Händen. Allerdings vermag das Wissen oder die Vernunft nicht allein aus sich diese materiellen Wirkungen zu produzieren. Die Welt der Sinnlichkeit, die Objekte müssen dazu gegeben sein." (Wesen der Kopfarbeit.)

„Die positivste Wissenschaft von der Welt ist die erfahrungsmäßige Wahrnehmung der denkenden Seele von sich selbst." (Akquisit.)

„Wenn wir nachweisen, daß die unsterbliche Seele des Pfaffen oder der unbezweifelbare Intellekt des Philosophen von derselben gemeinen Natur sind, wie alle anderen Erscheinungen der Welt, dann ist damit erwiesen, daß die „anderen" Erscheinungen ebenso wirklich und wahr sind wie der unbezweifelbare kartesische Intellekt. Wir glauben, meinen, denken, „zweifeln" nicht nur, daß unsere Empfindung Dasein hat, sondern wir fühlen sie wahrhaft und wirklich. Und umgekehrt: die ganze Wahrheit und Wirklichkeit beruht auf dem Gefühl, auf der leiblichen Empfindung. Seele und Leib, oder Subjekt und Objekt, wie der alte Witz neuerdings heißt, ist von demselben irdischen, sinnlichen, empirischen Kaliber." (Sozialdemokratische Philosophie.)

§ III.

Denken ist ein Generalsinn, welcher die Botschaften der Spezialsinne registriert, gruppiert und systematisiert.

Wie gesagt, verhalten sich die Sinnesnerven zu den Denknerven wie die unmittelbare Empfindung sich zur mittelbaren verhält. Bekanntlich münden alle Sinnesnerven schließlich in die Gehirn- oder Denknerven, welche die End-, Registrierungs-, Gruppierungs- und Systematisierungsstation für die Botschaften der ersteren bilden.

Daher bezeichnen wir die Denknerven mit Generalsinn und die engeren Sinnesorgane mit Spezialsinn.

Diese Bezeichnungen sind auch sofern berechtigt, weil das Denkne sich generell auf alle überhaupt empfundenen Objekte erstreckt, während die engeren Sinnesorgane auf spezielle Wahrnehmungsgebiete sich beschränken: das Sehen auf das Sichtbare, das Hören auf das Hörbare usw.

„Unser Geist ist die höchste geistige Erscheinung. Nun aber fürchtet nicht, andächtige, das heißt aufmerksame Zuhörer, daß derselbe auf die hohe Säule einer religiösen Gottheit gesetzt sein soll. Hoch und niedrig bedeutet im Sinne der Wirklichkeit nur mehr oder minder organisiert. Je weniger selbständig die Teile einer Sache sind, je mehr sie als Organe funktionieren, je inniger sie zu einem Ganzen drängen, je mannigfaltiger dieses mit anderen kommuniziert, um so höher steht es in der natürlichen Rangordnung. Unser Bewußtsein ist das allgemeine Zentralorgan, das universelle Kommunikationsmittel. Aber es ist, was es ist, nicht an und für sich, wie der liebe Gott, sondern es ist nach demokratischer Art nur im Kontakt, in Verbindung mit allen anderen Dingen.“ (Religion der Sozialdemokratie.)

§ IV.

Was heißt Denken im Unterschied von spezieller Sinnesempfindung?

Auch aus einem anderen Grunde scheint uns der Name Generalsinn passend für die Denkkraft.

Die Spezialsinne empfinden die Wirkungen der Naturerscheinungen in ungeordneter Mannigfaltigkeit, so daß sie dem Generalnervenquartier im Gehirn gleichsam einen krausen Empfindungsknäuel zutragen, den erst der Generalsinn entwirrt, indem er ihn zu Vorstellungs- und weiterhin zu Begriffsbildern verarbeitet.

Ein Bild aber ist notwendig etwas Generelles, weil es unmöglich alle Besonderheiten des Originals wiedergeben kann, sondern hauptsächlich dessen charakteristische, typische oder allgemeine Züge aufzeigt.

So entwickelt auch der Denkbildner, den wir Generalsinn nennen, lediglich allgemeine Vorstellungs- und Begriffsbilder aus den durch die Spezialsinne an besonderen und mannigfaltigen Objekten gewonnenen Eindrücken, so daß wir sagen dürfen:

Denken heißt, aus dem sinnlich besonders und mannigfaltig Gegebenen das allgemeine und einheitliche Vorstellungs- und Begriffsbild entwickeln.

„Das Sinnliche zu generalisieren, im Besonderen das Allgemeine zu gewahren, darin besteht das ganze Wesen der Vernunft. Wer mittels der Erkenntnis, daß die Vernunft Organ des Allgemeinen, dieselbe nicht erschöpfend begreift, vergißt, daß zum Begreifen ein ge-

gebenes Objekt gehört, das außerhalb des Begriffes noch bleibt. Das Sein dieses Vermögens ist so wenig erschöpfend zu begreifen (das heißt in das Denken aufzulösen oder in den Begriff so umzuwandeln, daß es darin aufgeht, D. H.) wie das Sein überhaupt. Oder vielmehr, das Sein ist begriffen, wenn wir es in seiner Generalität nehmen. Nicht das Dasein, sondern das Generelle des Daseins ist durch die Vernunft wahrzunehmen.“ (Wesen der Kopfarbeit.)

„Ich bitte festzuhalten: Die Aufgabe des Menschengeistes besteht nicht darin, die Wahrheit zu suchen, sondern ein möglichst treffliches Bildnis der Wahrheit zu gewinnen.“ (Erkenntnis und Wahrheit.)

§ V.

Wiefern das Denken von seinem sinnlich vermittelten Objekt verschieden ist.

Das Denken ist identisch nur mit dem bezüglichen Denkakt oder Vorstellungs- und Begriffsbild, dagegen relativ verschieden von dem Original dieses Denkbildes, dem sinnlich gegebenen Objekt.

Was geschieht mit dem sinnlichen Objekt, nachdem es Gegenstand eines Denkaktes geworden ist? Geht auch nur ein Partikelchen seiner mannigfaltigen sinnlichen Wirklichkeit in das Denkbild hinein, sei es so, daß letzteres mit ersterem sich ganz decke, oder daß das Denkbild gewinne, was das sinnliche Objekt verliere?

Antwort: mit dem Objekt geht durch das bloße Denken daran keine Veränderung vor, denn es bleibt soweit dasselbe Seinobjekt und aus diesem Grunde auch durch die Denktätigkeit anderer kontrollierbar. Auch deckt sich das Denkbild nie ganz mit dem Original, wie wir noch darlegen werden.

Dagegen geht eine Änderung mit dem Subjekt des Denkens vor, sofern, je nach der Intensität und Häufigkeit des betreffenden sinnlichen Eindrucks und der Denkarbeit daran, ein mehr oder minder klares Bild des Objekts in seinen Gedächtnisnervenzellen haften bleibt, um bei Veranlassung wieder vor das geistige Auge zu treten.

Wir unterscheiden also zwischen dem spezialsinnlichen Original und seinem generalsinnlichen Bild, und dieser Unterschied gilt auch bezüglich des Denkens selbst, sofern dessen sinnlich mannigfaltige Wirklichkeit verschieden ist von dem generellen Denkbild solcher Wirklichkeit. Aber dieser Seinunterschied ist notwendig ein relativer, da beide Seinarten bloß verschiedene Formen sind derselben ursprünglich sinnlich unmittelbaren Seingattung.

„Es ist leicht einzusehen, daß die Dinge in der Welt anders beschaffen sind als die Dinge im Kopfe. In optima forma, in ihrer

natürlichen Ausdehnung, können sie nicht hinein. Der Kopf nimmt nicht die Dinge selbst, sondern nur ihre Vorstellung, ihre Begriffe, ihre allgemeine Form auf. Der vorgestellte, gedachte Baum ist immer nur ein allgemeiner. Der wirkliche Baum ist ein Baum wie kein anderer. Und wenn ich mir auch diesen besonderen Baum zu Kopf nehme, unterscheidet sich der gedankliche immer noch von dem sinnlichen, wie sich das Allgemeine vom Besonderen unterscheidet. Die unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge, der unzählbare Reichtum ihrer Eigenschaften hat keinen Raum im Kopfe." (Wesen der Kopfarbeit.)

„Sein, der Infinitiv von ist, die allgemeine Wahrheit, ist das allgemeine Objekt, das allgemeine Material des Denkvermögens. Dies Material ist uns mannigfaltig gegeben mittels der Sinne. Die Sinne geben uns den Stoff des Weltalls absolut qualitativ, das heißt die Qualität des sinnlichen Stoffes ist dem Denkvermögen absolut mannigfaltig gegeben; nicht im allgemeinen, nicht im Wesen, sondern im besonderen, nur in der Erscheinung. Aus der Relation, aus dem Kontakt der sinnlichen Erscheinung mit unserem Denkvermögen entstehen Quantitäten, Wesen, Dinge, wahre Erkenntnisse oder erkannte Wahrheiten." (Wesen der Kopfarbeit.)

§ VI.

Wiefern Denken und sinnliches Sein gleich sind.

Vermöge des Denkens besitzen wir, im Vergleich zu Naturgeschöpfen ohne Generalsinn, alle Naturerscheinungen zweifach, praktisch in ihrer unmittelbaren sinnlichen Wirklichkeit und, hiervon abgeleitet und darauf basierend, theoretisch in ihrer mittelbar sinnlichen oder Vorstellungswirklichkeit.

„Die Erscheinungen der Natur und des Lebens werden wir in zweifacher, in konkreter, sinnlicher, mannigfaltiger und in abstrakter, geistiger, einheitlicher Form gewahr. Für unsere Sinne ist die Welt ein Mannigfaltiges. Der Kopf faßt sie zusammen als Einheit. Und was von der Welt, gilt von jedem besonderen Teile. Eine sinnliche Einheit ist ein Unding. Auch das Atom eines Wassertröpfchens oder das Atom eines chemischen Elementes ist, sofern es wirklich ist, teilbar und in seinen Teilen ungleich, mannigfaltig. A ist nicht B. Aber der Begriff, das Denkvermögen, macht aus jedem sinnlichen Teile ein abstraktes Ganze und versteht jedes sinnliche Ganze oder Quantum als Teil der abstrakten Welteinheit. Um die Dinge ganz zu nehmen, müssen wir sie praktisch und theoretisch, mit Sinn und Kopf, mit Leib und Geist ergreifen. Mit dem Leibe können wir nur das Leibliche, mit dem Geiste nur das Geistige ergreifen. Also auch die Dinge besitzen Geist. Der Geist ist dinglich und die Dinge sind geistig. Geist und Dinge sind nur in Relationen wirklich. (Wesen der Kopfarbeit.)

An letzter Stelle kann die praktische Wirklichkeit von der theo-

retischen nur formell, das heißt nur im Denkbilde getrennt werden, weil beide in der Gattung des sinnlich unmittelbaren Seins so unzertrennlich zusammenhängen wie die Sinnes- und Denknerven im menschlichen Körper.

„In der Philosophie, so wie wir Deutsche das Wort heute verstehen, macht der Geist seine eigene Person zu einer Spezialität der Forschung. Das ist denn wohl die reinste geistige Arbeit, die es gibt. Und selbst diese, wenn man sie einer genauen Beachtung unterwirft, findet sich so verquickt mit dem Körperlichen und der Erforschung des Körperlichen, daß es schwer zu begreifen wird, wie die Menschen dazu kommen, dem Geiste eine so übertriebene Hochschätzung zu widmen.

Wie der Weingeist dem körperlichen gegorenen Traubensaft anhaftet und nicht etwas davon Geschiedenes ist, so haftet auch der Menschengeist dem lebendigen Menschen an. Der Weingeist kann dem Wein verfliegen, dann hört aber der Wein auf, Wein zu sein und wird Essig. So verfliegt auch wohl der Menschengeist, dann hört aber auch der Körper auf, Menschenkörper zu sein und wird zum stinkenden Madensack.“ (Erkenntnis und Wahrheit.)

Denken und Sein wären niemals so übertrieben unterschieden worden, daß dabei ihre natürliche Einheit als zwei nur relativ verschiedene Seinarten derselben absoluten Seingattung der sinnlichen Wirklichkeit übersehen wurde, wenn wir dank dem Gedächtnis die Kraft nicht besäßen, das Denkbild zu konservieren, nachdem dessen Objekt der unmittelbaren Sinnlichkeit entrückt worden.

An dieser Stelle sei bemerkt, daß gemeiniglich objektives Sein nur diejenige Erscheinung hat, welche nicht nur im Denkbild, sondern auch in unmittelbarer Wirklichkeit da ist. Nur in diesem Falle vermögen wir das Original des Denkbildes als bestimmte Wirklichkeit zu kontrollieren; solange uns die Möglichkeit dieser Kontrolle fehlt, nennen wir das betreffende Sein ein bloß subjektives. Dabei ist jedoch zu beachten, daß auch das scheinbar bloß subjektive Sein notwendig einen objektiven, wenn auch unkontrollierbaren Hintergrund hat, weil, wegen des tatsächlichen oder sinnlich untrennbaren Zusammenhanges der Sinnesnerven mit den Denknerven und ersterer mit Objekten, alle Gegensätze, so auch der zwischen Objekt und Subjekt, nur in Wechselbeziehung und als relative da oder wirklich sind.

Aus dem relativen Gegensatz im absoluten Zusammenhang zwischen Sinnes- und Denknerven wird erklärlich das Kardinalverhältnis zwischen dem Besonderen und Allgemeinen und weiterhin zwischen dem Relativen und Absoluten, wie wir noch deutlicher sehen werden.

§ VII.

Das Denkvermögen ist Unterscheidungs- und zugleich Einheitsorgan.

Der Generalsinn generalisiert das sinnlich Spezielle, indem er sowohl die Naturerscheinungen durch Feststellung der allgemeinen Besonderheiten jeder individuellen Erscheinung unterscheidet, als auch eine Zahl von Erscheinungen durch Ermittlung des ihnen Gemeinschaftlichen in eine **Einheit**, und ebenso schließlich alle Erscheinungen in die höchste Einheit des natürlichen Universalzusammenhanges bringt, konform mit den Botschaften der Spezialsinne, sofern diese erhärten, wie in Wirklichkeit alle Naturerscheinungen, trotz ihrer Mannigfaltigkeit und Besonderheit, einen Naturzusammenhang bilden.

Weil die sinnlich wahrgenommene Wirklichkeit den Universalzusammenhang, wenn auch in chaotischer Form, dem Denken an die Hand gibt, deshalb vermag der Generalsinn im Verschiedenen die Gleichheit, und umgekehrt, zu finden und mithin logisch zusammenhängende Bilder im einzelnen und im ganzen herzustellen, die er, beiläufig bemerkt, gleichsam mit einer Verbeugung vor ihrem spezialsinnlichen Ursprung, dann wieder in der Form von Wort, Schrift usw. versinnbildlicht, um sie dem Denken anderer zugänglich zu machen.

„Aus Erfahrung wissen wir, daß mit dem Bewußtsein, mit dem Wissen des Seins, die Zweiteilung in Subjekt und Objekt, der Unterschied, der Gegensatz, der Widerspruch zwischen Sein und Denken, zwischen Form und Inhalt, zwischen Erscheinung und Wesen, zwischen Akzidenz und Substanz, zwischen dem Besonderen und Allgemeinen gegeben ist. Aus diesem immanenten Widerspruch des Bewußtseins erklärt sich denn auch die widersprechende Benennung, wonach es einerseits Organ des Allgemeinen, Generalisations- oder Einheitsvermögen, und andererseits und mit gleichem Rechte Unterscheidungsvermögen genannt ist. Das Bewußtsein generalisiert das Verschiedene, unterscheidet das Generelle. Die Natur des Bewußtseins ist der Widerspruch, und so widerspruchsvoll ist diese Natur, daß sie zugleich Natur der Vermittlung, der Erklärung, des Verständnisses ist. Das Bewußtsein generalisiert den Widerspruch. Es erkennt, daß alle Naturerscheinungen im Widerspruch leben, daß alles, was da ist, das was es ist, nur durch Mitwirkung eines anderen, eines Gegensatzes ist. Wie das Sichtbare ohne Gesicht nicht sichtbar, und umgekehrt das Gesicht nicht sieht ohne Sichtbares, so ist der Widerspruch als ein Allgemeines zu erkennen, der Denken und Sein beherrscht. Es löst die Wissenschaft des Denkvermögens, durch Generalisation des Widerspruchs, alle besonderen Widersprüche auf.“ (Wesen der Kopfarbeit.)

§ VIII.

Wegen der sinnlichen Gebundenheit des Denkens ist die Frage nach dem bestimmten absoluten Anfang und Ende unsinnig.

Da das Denken einen sinnlich gegebenen Anfang voraussetzt, mithin auch nur vor dem Ende des sinnlich Gegebenen zu agieren vermag, und weil das Denken lediglich Sinneseindrücke verarbeitet, deshalb folgt notwendig, daß wir mit dem Denken unmöglich über die Schranke des sinnlich Gegebenen hinwegsetzen können, so daß damit das Denken erfahrungsmäßig von dem Absoluten des natürlich Anfang- und Endlosen weiß und nicht mehr nach dem bestimmten absoluten Anfang und Ende fragen kann. Diese Frage gilt dem seiner sinnlichen Gebundenheit bewußten Denkvermögen **denknotwendig** als unsinnig nicht nur bezüglich der Welt, sondern auch in Hinsicht auf irgend eine ihrer Erscheinungen, wie wir später deutlich machen wollen.

Weil aller sinnlich gegebene Anfang erfahrungsmäßig stets einen nur vermeintlichen Anfang und ebensolches Ende hat, diese relativen Anfänge und Ende aber in der Tat sich jedesmal als Zusammenhänge mit weiter zurückliegenden Anfängen und Enden entpuppen, daher kommen wir zur Erkenntnis des absoluten Zusammenhanges, dessen bestimmten Anfang wir wegen der sinnlichen Bedingtheit des Denkens unmöglich ermitteln können.

„Die Erscheinung (dieser Ausdruck gilt bei Josef Dietzgen für alles unmittelbar Empfundene oder sinnlich Wahrgenommene. E. D.) bildet das notwendige Material des Denkens. Sie muß gegeben sein, bevor das Wesen, das Allgemeine oder Abstrakte zu finden ist. Das Verständnis dieser Tatsache enthält die Lösung aller philosophischen Rätsel. Die Frage zum Beispiel nach Anfang und Ende der Welt gehört nicht mehr in die Wissenschaft, wenn die Welt nur Voraussetzung, aber nicht Resultat des Denkens oder Wissens sein kann.“ (Erkenntnis und Wahrheit.)

„Wir wissen ein für allemal, daß alles Denken mit einem Stücke der weltlichen Erscheinung, mit gegebenem Anfang anfangen muß, daß also die Frage nach dem Anfange des Anfanges eine gedankenlose Frage ist, die dem allgemeinen Denkgesetze widerspricht. Wer vom Anfang der Welt redet, setzt den Weltanfang in die Zeit. Da darf man fragen, was war vor der Welt! Nichts war, sind zwei Wörter, von denen das eine das andere ausschließt. Daß jemals etwas gewesen sei, was nicht war, kann nur ein schlauer Tollpatsch sagen, der viereckige Kreise zieht. Nichts kann nur heißen: nicht dies oder jenes. Unser System fängt mit der Wissenschaft an, daß anfangen und endigen, wenn ich so sagen darf, eine subjektive Manier des menschlichen Geistes ist.“ (Religion der Sozialdemokratie.)

§ IX.

Da das Denken in objektiv nachweisbarer Weise nur Natürliches zum Gegenstande hat, von dem kein Anfang und Ende, sondern positiv nur neue natürliche Zusammenhänge zu ermitteln sind, deshalb ist denknotwendig der anfang- und endlose oder absolute Universalzusammenhang ein natürlicher.

Weil Sinnliches und Natürliches identische Ausdrücke sind; weil das Denken kein anderes Arbeitsmaterial als das sinnlich Vermittelte kennt; weil wir auch das Denken selbst als etwas sinnlich Fühlbares wahrnehmen; weil wir alles sinnlich Fühlbare nur im Zusamenhange wirkend oder wirklich finden; deshalb ist das im vorigen Paragraphen genannte Anfang- und Endlose oder absolute Sein denknotwendig ein natürliches, und zwar ein natürlicher Universalzusammenhang.

Es ist nur eine Welt objektiv nachweisbar gegeben, das ist die sinnliche oder natürliche, zu der auch in letzter Instanz ihr Begriffsbild samt dem Begriffsvermögen gehören. Das Begriffsbild dieses organischen Naturmonismus hat der Generalsinn mittels der Summe der wahrgenommenen relativen Welterscheinungen, dieses Ganze mittels der erfahrenen Naturteile kombiniert.

„Die Idealisten betrachten den Menschengeist und seine Ideen als das Kind einer übernatürlichen metaphysischen Welt. Jedoch begnügten sie sich nicht mit dem bloßen Glauben an dies entlegene Herkommen, sondern gingen vielmehr ernstlich, schon seit Sokrates und Plato darauf aus, ihren Glauben wissenschaftlich zu begründen, zu beweisen, zu erklären; geradeso wie man die physischen Dinge der handgreiflichen Welt beweist und erklärt. Auf diesem Wege führten die Idealisten die Wissenschaft von der Beschaffenheit des Menschengeistes aus dem überschwenglichen metaphysischen Reiche hinaus in die reale physische, materielle Welt, welche sich als eine Welt von dialektischer Beschaffenheit erweist, wo Geist und Materie, wenn auch zweierlei, dennoch einerlei, das heißt Geschwister sind, die von einem Blute, von einer Mutter abstammen.

Die Idealisten huldigten ursprünglich der religiösen Voraussetzung, daß ein Geist die Welt erschaffen, und waren darin verkehrt, da sich als Konsequenz ihres eigenen Strebens schließlich herausstellte, daß umgekehrt die natürliche, materielle Welt das Ursprüngliche ist, welche von keinem Geiste erschaffen, vielmehr der Schöpfer selbst ist, der aus sich heraus den Menschen mit seinem Intellekt schuf und entwickelte. So zeigte sich, daß der unerschaffene Obergeist nur ein phantastisches Konterfei des in und mit dem menschlichen Kopfe aufgewachsenen natürlichen Geistes ist.“ (Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie.)

§ X.

Woher weiß sich das Denken als einen relativen organischen Teil des natürlichen und absoluten Universalzusammenhangs?

Sobald das Denken weiß, daß es als solches nur agieren kann im Zusammenhange mit den Spezialsinnen und deren Objekten, weiß es damit auch, daß es das, was es selbst ist, nur in diesem Weltzusammenhang ist, und daß es aufhört zu existieren in seiner besonderen Daseinsform als Denken, sobald es diesen Kontakt mit dem Gesamtzusammenhang verliert.

„Aber welches Ding wirkt denn auch „an und für sich"? Damit das Licht leuchte, damit die Sonne wärme und ihren Kreislauf ausführe, müssen Raum und andere Dinge gegeben sein, welche sich erleuchten, erwärmen, durchkreisen lassen. Bevor mein Tisch Farbe hat, muß Licht und Auge gegeben sein, und alles, was er ferner ist, ist er nur in Kontakt mit anderen, und ebenso mannigfaltig ist sein Sein, wie diese Kontakte, diese Relationen mannigfaltig sind. Das heißt, die Welt ist nur im Zusammenhang. Ein Ding aus dem Zusammenhang gerissen, hört auf zu sein. Das Ding ist für sich nur, indem es für anderes ist, indem es wirkt oder erscheint." (Wesen der Kopfarbeit.)

Daß die Naturwelt ein organisch zusammenhängendes Ganzes ist, lehrt den Generalsinn die täglich durch sinnliche Praxis sich mehrende Erfahrung, die ihm zeigt, daß alle Naturerscheinungen, genau so wie das Denken, in enger Wechselbeziehung mit der ganzen Welt sich bewegen, und zwar in derjenigen einer Entwicklung, welche durch Auslese im Kampf der Gegensätze und ums Dasein meist von niedrig Organisiertem zu höher Organisiertem führt.

Objektiv kontrollierbares Tatsachenmaterial belehrt immer mehr, daß alle Naturerscheinungen Stücke eines Entwicklungsprozesses sind, was mit anderen Worten heißt, daß alle Dinge und Vorgänge organisch und gesetzmäßig miteinander verknüpft sind, kurz, daß ein natürlicher, organischer Universalzusammenhang besteht.

Dieser Universalzusammenhang ist ein absoluter, sofern er denknotwendig ursachlos oder anfangs- und endlos ist, wie wir oben gesehen haben.

„Woher wissen wir nun, daß hinter den Naturerscheinungen, hinter den relativen Wahrheiten eine universale, unbegrenzte, absolute Natur sitzt, die sich dem Menschen nicht vollständig offenbart! Unser Gesicht ist begrenzt, unser Gehör, unser Gefühl usw. und auch unsere Erkenntnis, und doch wissen wir von allen diesen Dingen, daß sie begrenzte Teile des Unbegrenzten sind. Woher diese Wissenschaft?

Sie ist uns angeboren, sie ist mit dem Bewußtsein gegeben. Das Bewußtsein des Menschen ist das Wissen von seiner Persönlichkeit als einem Teil der Menschengattung, der Menschheit und des Universums. Wissen heißt Bilder machen mit dem Bewußtsein, daß es Bilder sind von Sachen, die alle, Bilder und Sachen, eine Generalmutter besitzen, aus der sie hervorgegangen und in deren Schoße sie zurückkehren. Dieser Mutterschoß ist die absolute Wahrheit, er ist ganz wahr und doch „mystisch", das heißt eine unerschöpfliche Quelle der Erkenntnis, mithin unauskenntlich. — — —

Wenn ich sagte, daß das Bewußtsein von der Anfang- und Endlosigkeit der physischen Welt ein angeborenes und kein durch Erfahrung gewonnenes Bewußtsein ist, daß es ein Bewußtsein sei, welches a priori vorhanden und aller Erfahrung vorausgeht, muß ich doch zufügen, wie dasselbe ursprünglich nur als Keim vorhanden und sich durch Erfahrung im Kampfe ums Dasein und mittels geschlechtlicher Zuchtwahl zu dem herausgebildet hat, was es gegenwärtig ist. Insofern ist auch die Erkenntnis der Gesamtwelt als der absoluten Wahrheit eine Erfahrungswissenschaft, welche genau wie alles andere Wissen und genau wie alle anderen Dinge als Keim a priori vorhanden war und aus der Unendlichkeit herstammt." (Streifzüge.)

§ XI.

Wiefern Denken und jede andere Naturerscheinung relativ und zugleich absolut sind.

Gegenüber dem absoluten Universalzusammenhang sind alle Naturerscheinungen, einschließlich des Denkens, relative, erfahrungsmäßig immerwährend sich ändernde, entstehende und vergehende Teile.

Indes als organische Stücke des Absoluten teilen alle Naturerscheinungen zugleich dessen absolutes Wesen und sind selbst absolut, indem sie zwar ihre Eigenform verlieren, aber in anderer Form ewig bleiben, so daß sie also relativ und absolut, endlich und unendlich, veränderlich und ewig zugleich sind; sie sind mithin relativ, endlich und veränderlich in ihrer Beziehung zueinander, dagegen absolut, unendlich und ewig in ihrer Universalbeziehung.

Aus dieser Wesensgleichheit aller Naturerscheinungen mit dem Absoluten folgt, daß für alle Dinge und Vorgänge, alle Stoffe und Kräfte individuell Anfang und Ende nicht als absolut, sondern relativ gedacht werden muß, wie das Denken sie ort- und zeitgemäß begrenzen mag, da alle vermeintlichen Anfänge und Ende in der Tat ewig wechselnde Zusammenhänge sind, die im Anfang- und Endlosen des absoluten Naturzusammenhanges auf- und niedertauchen.

Während alle einzelnen Naturerscheinungen abhängig von ihrer

Stellung im Universalzusammenhang sind, ist dieser von keinen besonderen Seinarten abhängig, weil er das Absolute, die Gesamtheit und letzte Ursache aller Seinteile bedeutet.

Nur sofern der Teil notwendig kleiner als das Ganze, das Einzelne unselbständiger als die Gesamtheit ist, muß jede besondere Naturerscheinung, mithin auch der Generalsinn, relativ und beschränkt im Verhältnis zum Universalzusammenhang bleiben.

„Ich will hier nochmals positiv auf die Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis zurückkommen. Wir können mit diesem Vermögen nur erkennen; singen und springen und hundert andere Dinge können wir damit nicht. Insofern ist die Vernunft beschränkt. In ihrem Element aber, im Erkennen ist sie unbeschränkt, und so unbeschränkt, daß sie mit ihrer Arbeit nie ans Ende kommt.

Immer weiter. Alles Erkennbare steht ihr offen. Das Unerkennbare, das den Sinnen absolut Unerreichbare ist für uns nicht vorhanden, und ist auch insofern „an sich" nicht vorhanden, als wir ohne Phantasterei nicht einmal davon reden können." (Unsere Professoren auf den Grenzen der Erkenntnis.)

„Sowohl das Erkenntnisvermögen des Affen, des Bauern, des Naturforschers, als des Philosophen und auch die „allergöttlichste" Erkenntnis gehören in dieselbe Kategorie, sind Formen einer Art, Arten einer Gattung, Prädikate eines Subjekts. Gewiß ist statthaft, den menschlichen Intellekt vom tierischen zu unterscheiden und den ersteren himmelhoch zu halten und ihm einen besonderen Namen zu geben. Nur darf zwischen Vernunft und Instinkt keine unvermittelte Kluft gegraben werden. Sofern wir nüchtern denken und uns keine überschwenglichen Exklamationen erlauben wollen, müssen wir wissen, daß das Unterscheidungsvermögen wohl trennt bis in die Puppen, aber auch verbindet bis ins Unendliche.

Nägeli sagt: „Es ist für den Naturforscher eine logische Notwendigkeit, in der endlichen Natur nur gradweise Unterschiede gelten zu lassen." Darauf antworten wir: Es ist eine notwendige Logik, auch die unendliche Natur mit der endlichen in denselben Bündel zu binden, das heißt die Natur als Einheit zu erkennen, die sowohl unendlich als endlich ist." (Unsere Professoren auf den Grenzen der Erkenntnis.)

§ XII.

Was heißt wissenschaftliches Denken?

Wissen ist ein Resultat des Denkens, wiewohl nicht des vermeintlich selbständigen „voraussetzungslosen", sondern des bewußt mit sinnlich gegebenen Tatsachen oder Objekten verknüpften Denkens.

„Die moderne Wissenschaft ist überhaupt Naturwissenschaft. Nur sofern eine Wissenschaft Naturwissenschaft ist, wird sie überhaupt Wissenschaft genannt, das heißt nur das Denken, welches das Wirkliche, Sinn=

liche, Natürliche zum bewußten Gegenstand hat, heißt wissen." (Wesen der Kopfarbeit.)

Tatsachen oder sinnlich fühlbare Erscheinungen gründen ursprünglich sich nicht auf Wissen, wohl aber ist das Umgekehrte der Fall. Zwar basiert alles Wissen auf Erfahrung, aber erst die organisierte oder systematisch geordnete Erfahrung, welche sich objektiv als zutreffend nachweisen läßt, heißt Wissenschaft.

„Systematisierung ist das Wesen, ist der generelle Ausdruck für die gesamte Tätigkeit der Wissenschaft." (Das Wesen der Kopfarbeit.)

Wer demnach irgendeine Behauptung als wissenschaftlich aufstellt, der muß sowohl imstande sein, die betreffenden Tatsachen zugänglich angeben zu können, auf die sich seine Wissenschaft stützt, als auch dem Nachforschenden überzeugend an seinem Tatsachenmaterial nachweisen können, daß er zutreffend das Allgemeine, das heißt das Wesen, die Regel oder das Gesetz mittels dieses besonderen Erscheinungsmaterials induziert hat.

Daß sich eine solche wissenschaftliche Behauptung einheitlich einreihen läßt in alle übrige Wissenschaft, welche dieselben Bedingungen erfüllt, ist von vornherein verbürgt durch unsere Denkmethode, da diese auf Grund der erkannten sinnlichen Gebundenheit des Denkens den natürlichen Universalzusammenhang zum Ausgangs- und Endpunkt hat und mithin kein dualistisch zerrissenes, in absoluten Widersprüchen sich bewegendes Denken zuläßt.

Stellt sich bei Prüfung des bestimmten Erscheinungsmaterials heraus, daß jemand Einzelnes oder Ausnahmsweises für das Allgemeine oder die Regel gehalten hat, so ist seine Behauptung als irrig und unwissenschaftlich damit erwiesen.

„Das Allgemeine innerhalb eines gegebenen Zyklus sinnlicher Erscheinungen ist Wahrheit. Innerhalb eines gegebenen Kreises sinnlicher Erscheinungen Einzelnes oder Besonderes als das Allgemeine ausgeben, heißt irren." (Wesen der Kopfarbeit.)

„Die unbegrenzt mannigfaltige Sinnlichkeit passiert am Geiste, der subjektiven Einheit, vorbei und er setzt nun aus dem Vielen das Eine, aus den Teilen das Ganze, aus den Erscheinungen das Wesen, aus dem Vergänglichen das Unvergängliche, aus Akzidenzen die Substanz zusammen. Das Reale, das Wesen oder Ding an sich ist ein ideales, geistiges Geschöpf. Das Bewußtsein weiß aus Verschiedenheiten Einheiten zu summieren. Das Quantum dieser Summation ist willkürlich. Die ganze Vielheit des Universums begreift sich theoretisch als Einheit. Andererseits löst jede kleine abstrakte Einheit sich praktisch auf in die unendliche Mannigfaltigkeit einer sinnlichen Erscheinung." (Ibidem.)

Mit Obigem glauben wir das Kriterium zur Unterscheidung zwischen wahrer, wissenschaftlicher und irriger, unwissenschaftlicher Erkenntnis dem gegeben zu haben, der mit uns über die sinnliche Natur und Bedingtheit des Denkens einig ist.

Wegen der physischen oder sinnlichen Gebundenheit des Denkens muß alle Wissenschaft denknotwendig physischer Art sein, auch die Erkenntniswissenschaft.

„Alles ist begreiflich, sofern es zu klassifizieren ist; alles ist unbegreiflich, sofern es sich nicht in Gedanken auflösen läßt. Letzteres können, sollen und wollen wir nicht, und bleiben ihm darum fern. Wohl aber können wir das Umgekehrte: das Denken im Sein auflösen, das heißt das Denkvermögen als eine von den vielen Arten des Daseins klassifizieren. — — Auf sinnliche Tatsachen und Erfahrungen sollen sich wesentlich die Gedanken gründen. Wer umgekehrt auf den Geist oder die Logik Tatsachen gründen will, darf das nur formell verstehen. Der letzte Grund, warum der Stein fällt oder die Wärme sich ausdehnt, ist die Tatsache, und das Gesetz der Schwere und das Gesetz der Wärme sind Abstraktionen, sind formelle Gründe. Nicht nur läßt sich das Sein im Denken nicht auflösen, sondern es versteht sich klar, daß das philosophische Begehren nach solcher Auflösung eine idealistische Überspannung ist. — — Wir können alle Dinge durchaus erkennen; aber nebenher sind sie noch mehr als kenntlich, und daß sie noch mehr sind, daß sich das Sein nicht auflöst im Denken, darf nur ein Phantast beklagen. Wenn wir alles erkennen könnten, alles, alles ganz und gar, so wäre damit die Erkenntnis alles und kein Objekt vorhanden. Wissenschaft und nichts zu wissen! Licht und nichts zu sehen! Da wäre es genau so, wie dazumal, als noch nichts war — „da war alles wüst und leer.“ (Die Grenzen der Erkenntnis.)

§ XIII.

Denken und wissenschaftliches Begreifen.

Empfinden heißt die primitivste individuelle Bewegungsform des Denkens. Nun ist aber Empfinden eine Nervenbewegung, welche samt den empfindenden Naturprodukten aus der Weltbewegung hervorgegangen und von diesem ihrem Mutterschoß unzertrennlich ist, so daß als ursprünglichste Quelle des Denkens der Weltzusammenhang anzusehen ist. In letzter Instanz ist es daher nicht die Person, die denkt, sondern der Weltzusammenhang, welcher mittels der Menschen denkt. Das Denkvermögen ist nur relativ unser individuelles, während es absolut dem natürlichen Universalzusammenhang angehört.

Empfinden ist zunächst ein unbestimmtes Gefühlsbild eines Erlebnisses. Dies Gefühlsbild wird erst bestimmter durch Beziehung

des Empfindens auf ein besonderes Objekt. Alsdann entstehen Wahrnehmungs- oder Erfahrungsbilder, kurz Vorstellungsbilder; sei es durch eigenes Wahrnehmen oder das von anderen geäußerte. Solcher Vorstellungsbilder besitzen wir in zweierlei Form: erstens als neue, entweder selbstproduzierte oder von anderen übernommene, und zweitens als vergangene und durch unsere Gedächtniskraft reproduzierbare.

Auf seine ursprünglichste Form reduziert, erkennen wir das Denken als eine Bewegungsform, die sich aus der Weltbewegung entwickelt hat und sich in dieser Hinsicht nicht von der natürlichen Bewegung aller Dinge unterscheidet, ob der Mineralien, Pflanzen oder Tiere; näher begrenzt ist Denken soviel wie Empfindungstätigkeit, welche Bewegungsart auch Pflanzen und Tiere besitzen; noch enger gefaßt, bedeutet Denken soviel wie Vorstellungsempfindung, wie solche den höher entwickelten Tieren gemeinsam; und schließlich im engsten Sinne ist Denken, im Unterschied von Welt-, Empfindungs- und Vorstellungsbewegung, eine Begriffstätigkeit, welche in ihrer bewußt wissenschaftlichen Form nur dem höchst entwickelten Tiere, dem Menschen eigen ist.

Ähnlich wie Vorstellungen sind Begriffe nur Denkbilder von ursprünglich sinnlich wahrgenommenen Objekten, sie unterscheiden sich von ersteren jedoch durch zutreffendere und deutlichere Bezugnahme auf ihre Objekte, und sie verdienen erst wissenschaftliche Begriffe oder Wissenschaft genannt zu werden, wenn sie bewußt und allgemein kontrollierbar an ihren Objekten als zutreffende Bilder im natürlichen Universalzusammenhang festgestellt werden können.

Wie wir erwähnten, vermögen Bilder nur das Allgemeine, Gemeinschaftliche und Einheitliche der sinnlich mannigfaltig gegebenen Objekte widerzugeben, so auch die Denkbilder, welche wissenschaftliche Begriffe heißen. Auch diese erschöpfen unmöglich den unendlichen sinnlichen Reichtum irgend eines, selbst nicht des kleinsten Seinstückes.

Wenn Denken soviel heißt, wie die bildliche Entwicklung des Allgemeinen aus dem sinnlich-mannigfaltig Besonderen, zunächst dunkel in der Empfindung, dann klarer in der Vorstellung, so heißt wissenschaftliches Begreifen noch einen Schritt weiter in der Denktätigkeit gehen und die Vorstellungsbilder in klarbewußte und objektiv als zutreffend kontrollierbare Denkbilder im natürlichen Universalzusammenhang verwandeln.

Unter den Denkbildern können wir also drei Hauptstadien der Entwicklung unterscheiden: Empfindungsbilder als dunkle Vorstel-

lungen von einem wirkenden, das heißt wirklichen oder sinnlichen Objekt; Vorstellungsbilder als deutliche Empfindungen eines solchen Objekts; und Begriffsbilder als objektiv kontrollierbare Vorstellungen im Naturzusammenhang. Die letztgenannten bedeuten die höchste Form des Wissens, so daß solches Begreifen identisch wird mit Wissenschaft oder Erkenntnis des Typischen, Regelmäßigen oder Allgemeinen an dem kontrollierbaren, orts- und zeitbegrenzten, konkret-sinnlichen Material, welches der Denkarbeit bewußt zugrunde liegt.

„Die Natur und das Menschenleben nach der gegebenen Ordnung zu verknüpfen — darin besteht die ganze Aufgabe der Erkenntnis. Das Wissen, Denken, Begreifen, Erklären kann nichts und soll nichts als die Vorgänge der Erfahrung durch Einteilung oder Klassifikation beschreiben, das heißt abbilden." (Akquisit.)

§ XIV.

Kann das Denken absolute Wahrheiten ermitteln?

Die Antwort lautet: Nein.

Wir haben gesehen, daß das Denken gebunden ist an sinnlich gegebenes Material, welches im Raum und Zeit ewig wechselt, so daß es nur raum- und zeitbestimmte oder relative Wahrheiten ermitteln kann, die lediglich gelten, sofern sie nachweisbar das Allgemeine an dem bestimmten Besonderen induzieren, die mithin wechseln und sich entwickeln müssen mit der fortschreitenden Änderung des bezüglichen zeit- und raumbedingten Materials.

Jedoch mittels der Erkenntnis, wie das Denken als sinnlich gebundener, wesensgleicher und organischer Teil notwendig klein und beschränkt bleibt gegenüber dem natürlichen absoluten Universalzusammenhang, gelingt die Wissenschaft dieses Naturmonismus als der einzigen absoluten Wahrheit, welche alle anderen Wahrheiten zu relativen stempelt. Aber auch die Produktion dieser einzigen absoluten Wahrheit ist nur relativ dem Denken zuzuschreiben, weil sie absolut dem natürlichen Weltzusammenhang angehört, welcher an letzter Stelle das Denken erzeugt und mittels seiner Geschöpfe praktiziert.

Die absolute Wahrheit ist demnach identisch mit dem absoluten Universalzusammenhang. Da dieser uns nur gegeben ist in ständig wechselnden Teilzusammenhängen, von denen wir fortschreitend im einzelnen und im ganzen ein stets besseres Bild gewinnen können, ohne daß sich jemals das Bild mit dem Original ganz zu decken vermag — eine Tatsache übrigens, welche der Phantasie mit ihrem Unendlichkeitsschwung sogar innerhalb der stolzen Wissenschaft hinreichen-

den Spielraum zur Betätigung gewährleistet — so handelt es sich für die Wissenschaft notwendig auch nur um Teil- oder relative Wahrheiten, das heißt lediglich um die objektiv kontrollierbare Unterscheidung des mehr oder minder Zutreffenden in dem bestimmten Zusammenhang.

„Erst wenn wir die vergebliche Entdeckungsreise nach der Wahrheit überhaupt einstellen, werden wir das räumlich und zeitlich Wahre zu finden wissen. Gerade das Bewußtsein von der nur relativen Gültigkeit unserer Erkenntnis ist der kräftigste Hebel des Fortschritts."

„Wenn wir erkennen, daß die absolute Wahrheit, woran Religion und Philosophie im Überschwenglichen oder Transzendenten gesucht haben, realiter als leibliches Universum vorhanden ist, und der Menschengeist nur ein leiblicher oder realer oder wirklicher oder wirkender Teil der Generalwahrheit ist, der den Beruf hat, andere Teile der Generalwahrheit wahrhaft zu verbildlichen, so ist damit das Problem des Beschränkten und des Unbeschränkten vollkommen gelöst. Absolutes und Relatives ist nicht überschwenglich getrennt, beides hängt zusammen, so daß das Unbeschränkte aus unendlichen Beschränktheiten zusammengesetzt ist und jede beschränkte Erscheinung die Natur des Unendlichen an sich hat." (Streifzüge.)

§ XV.

Denken und Sprache.

Was dem Maler Pinsel, Farben und Leinwand sind zur Darstellung seiner Bilder, das bedeuten Worte für den sprachlichen Denkbildner, indem sie dessen Mittel sind zur Veräußerlichung seiner Gedankenbilder, zur sprachlichen Verkörperung oder Versinnbildlichung seiner Vorstellungen und Begriffe.

Wenige Wortbilder von vielfachster Bedeutung waren der Wortschatz der Urmenschen, deren Schriftsprache sich ebenfalls in Bildern äußerte. Der ökonomische Trieb, mit den einfachsten Mitteln das Höchste zu erreichen, führte verhältnismäßig spät zum Alphabet, zur Ersetzung der Bilderschrift durch die Buchstaben. Und dann dauerte es noch lange, bis Worte mehr als vieldeutige Bilder ausdrückten; aber dank der sich häufenden Erfahrung und Wissenschaft mehrten sich langsam die Worte, die mit zunehmender Differenzierung immer treffender einem bestimmten Kreis sinnlichen Materials galten.

Solange es nur wenige und vieldeutige Wortbilder gab, war auch der Zusammenhang alles Seins dem Menschen näher gegeben, als später bei größerer Spezialisierung der Sprache ohne das Korrektiv einer naturwissenschaftlichen und universellen Denklehre. Denn solange nämlich wurde meist spezialisiert ohne gleichzeitige Generalisierung, so daß der Gesamtzusammenhang zerrissen und der logische

Faden verloren wurde. Ganz erheblich begünstigte dieses Resultat der Wechsel von kommunistischer Produktion in individualistische, wie wir beiläufig erwähnen möchten. So geschah es, daß der Dualismus großgezogen wurde, welcher Sinnen- und Geistestätigkeit brückenlos trennte, zwischen Materie und Geist absolute Grenzen baute und neben dem natürlichen Sein an eine übersinnliche Wirklichkeit glaubte.

„Diesem dualistischen Skandal ist ein für allemal das Lebenslicht auszublasen. Es gilt das Erkenntnisvermögen als ein Vermögen zu erkennen, welches alle, alle Unterschiede, alle Quantitäten als Einheit, als eine einzige Quantität erfaßt. Es ist vernünftig, das heißt: die Vernunft macht aus allem Dasein eine Gattung. Die Erscheinungen der Welt als verschiedene Arten in diese Gattung einreihen, heißt Naturerkennen. Weil das der Intellekt vermag, weil er alles in Gattungen und Arten, in Subjekte und Prädikate einteilt, so daß zuletzt nur eine Gattung, nur ein Subjekt verbleibt, nämlich das Sein oder Gegebene, wovon Geist und Körper, Vernunft, Phantasie, Stoff, Kraft usw. Prädikate oder Spezialitäten sind, darum kann in der Welt unmöglich eine unvermittelte Kluft verbleiben. Alles muß sich auflösen in eine theoretische Harmonie, in ein System." (Unsere Professoren auf den Grenzen der Erkenntnis.)

„So gipfelt denn schließlich unsere Begriffswissenschaft in dem Gesetz: Du sollst den Universalbegriff, den Begriff des Universums in untergeordnete Begriffe scharf einteilen und teilen und wieder teilen bis in die Puppen; sollst aber auch das Bewußtsein hinter dem Rücken haben, daß diese begriffliche Klassifikation eine Formalität ist, womit der Mensch sich über seine Erfahrungen orientiert; ferner sollst Du Dir Deiner menschlichen Freiheit bewußt bleiben, Deine Erfahrung, welche sich im Verlauf der Zeit stetig bereichert, durch veränderte Klassifikation fortschreitend erhellen zu können.

Dinge sind Begriffe, Begriffe sind Namen, und Dinge, Begriffe und Namen einer stetigen Vervollkommnung unterworfen.

Die stabile Bewegung und die bewegliche Stabilität — das ist der zu vermittelnde Widerspruch, der alle Widersprüche zu vermitteln möglich macht." (Akquisit.)

Resümee der Hauptlehren, die sich aus der sinnlichen Gebundenheit des Denkens erkenntniskritisch ergeben.

A.

Sie lehrt uns die Kardinalmethode des Denkens und der Wissenschaft, indem sie die Erkenntnisquelle nicht wie der Idealist in dem bloßen Generalsinn, und auch nicht wie der Materialist allein in dem spezialsinnlich Gegebenen sucht, sondern in der gegenseitigen Bedingt-

heit dieser beiden Quellen, das heißt in dem mittels der Spezialsinne mit der ganzen sinnlichen Welt verbundenen Generalsinn, so daß an letzter Stelle der absolute und natürliche Universalzusammenhang es ist, der mittels seines höchst organisierten Produktes, des mit Sinnen und Geist ausgestatteten Menschen, alle Erkenntnis hervorsprudeln läßt. Die spezielle Aufgabe des Denkens ist demnach: aus dem sinnlich besonders und mannigfaltig Gegebenen das Allgemeine und Einheitliche, das heißt das typische und wesentliche Vorstellungs- und Begriffsbild im Einzelnen und im Ganzen entwickeln.

Die Tatsache der Abhängigkeit des Denkens vom sinnlich gegebenen Material erhebt damit aufs Schild aller Wissenschaft die Denkmethode der kritischen Induktion, die erst mittels Bearbeitens von sinnlich Besonderem, Partikulärem zu generellen, objektiv kontrollierbaren Schlüssen kommt, welche somit keine absoluten oder apodiktischen sein können, sondern bedingt wie alle echte Wissenschaft nur unter bestimmten sinnlichen Voraussetzungen gelten.

B.

Indem die sinnliche Gebundenheit des Denkens uns sagt, was Wissenschaft heißt, gibt sie uns das Kriterium von Wahrheit und Irrtum an die Hand, genauer: von wahrer und irriger Erkenntnis; sie zeigt uns, daß die vermeintlichen apodiktischen oder absoluten Wahrheiten in der Tat entweder Tautologien sind oder aber nur aus ihrer spekulativen Verkleidung herausgeschält zu werden brauchen, um sich als relative, an bestimmte, sinnliche Voraussetzungen geknüpfte Wahrheiten zu präsentieren.

C.

Auch offenbart die sinnliche Gebundenheit des Denkens, daß die scheinbar übersinnlichen Vorstellungen, wie zum Beispiel Gott und Unsterblichkeit, phantastische Bilder wirklicher, sinnlicher Naturerscheinungen sind, weil in diesen Fällen aus der unpersönlichen Naturallmacht eine menschlich-persönliche gedichtet worden ist, dank unserem Phantasievermögen, welches sich namentlich gern zum mühelosen Glauben wendet, solange das erforderliche wissenschaftliche Material nicht verarbeitet worden ist.

„Der Unterschied zwischen spekulativer und induktiver Wissenschaft beruht auf demjenigen zwischen Phantasie und gesundem Menschenverstand. Letzterer zeugt seine Begriffe mittels der Außenwelt, mittels der Erfahrung, während die Phantasie ihr Produkt angeblich aus der Tiefe des Geistes, mit sich selbst, von innen heraus zeugt, jedoch ist diese Zeugung nur scheinbar einseitig. So wenig der Maler über-

sinnliche Bilder, übersinnliche Gestalten zu erfinden weiß, so wenig vermag der Denker außerhalb der Erfahrung liegende, übersinnliche Gedanken zu denken. Wie die Phantasie aus Zusammensetzung von Mensch und Vogel Engel schafft, oder aus Fisch und Weib Sirenen, in derselben Art sind alle ihre anderen Produkte, obgleich scheinbare Erzeugnisse ihrer selbst doch in der Tat nur willkürlich geordnete Eindrücke der Außenwelt. Der Verstand, die Vernunft binden sich an Zahl und Ordnung, an Zeit und Maß der Erfahrung, während die Phantasie das Erfahrene ungebunden, in willkürlicher Form reproduziert." (Wesen der Kopfarbeit.)

D.

Die Einsicht in die Abhängigkeit des Denkens von sinnlichem Material räumt also radikal mit allem metaphysischen, übersinnlichen Geisterspuk, und zwar nicht durch bloßes Bekenntnis des „Nichtwissens" nach Art der Agnostiker, sondern durch positive Erkenntniswissenschaft. Auch weiß sie die noch meist zu Wahngebilden verzerrten, bedeutungsvollen Begriffe vom Wahren, Guten und Schönen, von Freiheit, Gerechtigkeit, Sittlichkeit, Glück, Liebe, Zufriedenheit, Vollkommenheit usw. zu praktisch fruchtbaren Zielbildern umzuwandeln. Sie reduziert nämlich die vielumfassenden Begriffe auf ihr verständiges Maß dadurch, daß sie diese Abstrakta von konkretem, ort- und zeitbedingtem Material abhängig macht, statt sie ohne solche bewußte Induktion, vermeintlich rein deduktiv aus Hirngespinsten phantastisch zu kombinieren, wodurch sie in ihrer Wirkung notwendig verschwimmen, fratzenhaft und reaktionär werden.

„Gewiß ist auch die Phantasie ein positives Vermögen, und sehr oft geht die spekulative, durch Analogie erworbene Ahnung der erfahrungsmäßigen induktiven Erkenntnis voraus. Nur sollen wir klar bewußt sein, was und wieviel Vermutung und was und wieviel Wissenschaft. Bewußte Ahnung fordert zu wissenschaftlicher Forschung auf, während vermeintliche Wissenschaft der induktiven Forschung die Türe schließt." (Wesen der Kopfarbeit.)

E.

Endlich lehrt uns die sinnliche Gebundenheit des Denkens das Verhältnis zwischen dem Spezialsinnlich-Besonderen und General-sinnlich-Allgemeinen als die für uns Menschen grundlegende Kategorie für das Verständnis aller Verhältnisse kennen, weil jener Aufschluß über die Denkkraft endlich die von der Philosophie so lange gesuchte Lösung des Verhältnisproblems zwischen dem relativen Sein des Denkens und dem absoluten Sein des natürlichen organischen Universalzusammenhanges bringt.

Wir lernen dadurch das Denken kennen als eine Naturerscheinung, die wie jede andere ein Stück des organischen Naturmonismus ist, und diesen denknotwendig anfang- und endlosen Universalzusammenhang erkennen wir dann als das Ursachlose und Selbstherrliche, aus dessen Schoße der Mensch mit seinem Denkvermögen hervorgewachsen in engster Wechselbeziehung mit Erde, Luft, Licht, Wasser, Pflanzen und Tieren, an die ihn die weltelementare Wesensverwandtschaft knüpft.

Diese weltelementare Wesensverwandtschaft aller Seinerscheinungen läßt nur graduelle Unterschiede zu, so daß Empfinden und Denken, Sinnliches und Geistiges, Qualität und Quantität, Erscheinung und Wesen, Objekt und Subjekt, Stoff und Kraft, Ursache und Wirkung, Anfang und Ende, kurz alle Gegensätze als formelle, relative Unterscheidungen an in der Tat unzertrennbaren Zusammenhängen des absoluten Weltorganismus uns bewußt werden.

Sie zeigt uns, wie das Absolute uns mittels des Relativen gegeben ist, wie wir die gedankliche Einheit aus der sinnlichen Vielheit konstruieren, ohne den Boden der natürlichen Tatsachen verlassen zu brauchen und zu können, ja, wie jede übernatürliche und unsinnliche Bezugnahme durch die sinnliche Gebundenheit des Denkens wissenschaftlich ausgeschlossen ist.

„Die spekulative Philosophie ist hervorgegangen aus dem Glauben an einen dualistischen Gegensatz zwischen Gott und Welt, zwischen Seele und Leib, zwischen Geist und Fleisch, zwischen Kopf und Sinn, zwischen Denken und Sein, zwischen dem Allgemeinen und Besonderen. Die Vermittlung dieses Gegensatzes stellt sich dar als ihr Zweck oder als Gesamtresultat der philosophischen Forschung. Die spekulative Philosophie fand ihre Auflösung in der Erkenntnis, daß das Göttliche weltlich und das Weltliche göttlich ist, daß sich die Seele zum Leibe, der Geist zum Fleische, das Denken zum Sein, der Verstand zu den Sinnen ganz so verhält wie die Einheit zur Mannigfaltigkeit oder wie das Allgemeine zum Besonderen. Die spekulative Philosophie hat mit der irrtümlichen Voraussetzung begonnen, daß aus der Eins, als dem Ersten, die Zwei, Drei, Vier, das Mannigfaltige als Nachfolgendes hervorgegangen. Sie verhalf zu ihrer eigenen Überwindung durch ungewollte Förderung der induktiven Erkenntnis, daß die Wahrheit oder Wirklichkeit diese Voraussetzung vom Kopf auf die Füße stellt; daß die vielgestaltige Wirklichkeit, die sinnliche Mannigfaltigkeit, das Besondere und Erste ist, aus welchem nachträglich die menschliche Hirnfunktion den Begriff der Einheit oder Allgemeinheit ableitet. Kein Ergebnis der Wissenschaft steht im Vergleich zu dem Aufwand an Genie und Scharfsinn, welche diese Eine kleine erkenntniskritische Frucht gekostet hat. Aber auch keine wissenschaftliche Neuerung findet so alte, tiefgewurzelte Hindernisse ihrer Anerkennung.“ (Wesen der Kopfarbeit.)

Zum Schluß bringen wir eine Formulierung der Dialektik Josef Dietzgens, wie sie auf Grund seiner obigen Denklehre in den vorliegenden drei Schriften besonders eingehend bis zum kosmischen Gesichtspunkt entwickelt wird.

Josef Dietzgen und seine Schüler verstehen unter Dialektik soviel wie eine erkenntniskritisch bis zum Absoluten des Naturmonismus durchgeführte Denklehre und Weltanschauung, das heißt die Wissenschaft des mit allen Naturerscheinungen sich wesensgleich verknüpft wissenden Denkens, welches, bei präziser ort- und zeitbestimmter Unterscheidung der besonderen, immerzu fließenden und durch Auslese im Kampf der Gegensätze meist fortschreitend sich entwickelnden Naturerscheinungen, deren organischen natürlichen Universalzusammenhang als praktisch und theoretisch absolute Grundlage erkennt, wodurch es uns ein zusammenhängendes und für die fortschrittliche Tat fruchtbares Bild der Wirklichkeit in ihren Teilen und in ihrer Gesamtheit liefert. Diese Dialektik ist eine Weltdialektik, weil an letzter Stelle der natürliche Universalzusammenhang sie übt mittels seiner Produkte, der Menschenköpfe.

Dank dieses absoluten Universalzusammenhanges mit ewig fließenden relativen Stücken, der, einmal erkenntniskritisch bewußt geworden, Ausgangs- und zugleich Höhepunkt aller dialektischen Erkenntnis ist, folgt unter anderem auch die dialektische Lehre: das Originelle oder Neue kann lediglich das Alte mit dem Zusatz der Fortentwicklung sein, und: im Alten ist notwendig das sich entwickelnde Neue oder Originelle keimartig schon vorhanden, so daß auch hier, bei der Gegenüberstellung von Altem und Neuem sich zeigt, wie alle Gegensätze nur als Zusammenhänge und als bloß graduelle Verschiedenheiten wirklich sind; wodurch dann ferner auch klar wird, warum alle Erfindungen nur neue Entdeckungen am entwicklungshistorisch gegebenen Alten sein können.

Den Kardinalsatz dieser Dietzgenschen induktiv-erkenntniskritischen oder objektiv kontrollierbaren Dialektik fassen wir also:

Auf Grund des erfahrungsmäßig gegebenen organischen Zusammenhanges aller Naturprodukte, einschließlich des menschlichen Denkvermögens müssen wir Menschen, um logisch und möglichst fruchtbar zu wirken, bei allen Unterscheidungen nicht nur der räumlich-zeitlich bestimmten, relativen Gegensätzlichkeit aller Naturerscheinungen in ihrem entwicklungs-historischen Verhältnis zu einander uns bewußt bleiben, sondern zugleich auch ihres universalen Wesens, das heißt ihrer absoluten Einheitlichkeit als organische Stücke des

natürlichen Gesamtdaseins, so daß alle Widersprüche als nur graduelle zu immer höheren Einheiten und schließlich zur höchsten Einheit des natürlichen Universalzusammenhanges sich entwickeln lassen, ganz im Einklang mit dem faktischen Entwicklungsgang der Dinge durch Auslese im steten Kampf der Gegensätze innerhalb des sinnlich gegebenen Kosmos.

Durch Dietzgen wurde die Dialektik von Marx und Engels, welche vorwiegend als eine historisch-ökonomische Lehre der sozialen Entwicklung mittels Kampfes der gesellschaftlichen Gegensätze zu immer höheren relativen Einheiten sich gibt, zuerst im „Wesen der menschlichen Kopfarbeit" erkenntniskritisch begründet und alsdann in „Akquisit der Philosophie" zur Weltdialektik weiter entwickelt durch eingehende Aufdeckung des Kosmos als der letzten und absoluten organischen Natureinheit, die notwendig sowohl alle Gegensätze in ihrer relativen Eigenart bestimmt als auch in ihre absolute Zusammengehörigkeit monistisch auflöst und dadurch der logischen Praxis erst festen Halt verleiht.

Mit der Dialektik als sophistischer Disputierkunst und Eristik haben die Dietzgensche und Marx-Engelssche nur soviel zu tun, als sie deren Unwissenschaftlichkeit und Unehrlichkeit klar aufzudecken wissen.

Dialektisch denken, im Sinne Josef Dietzgens, heißt mithin: In der präzis festzustellenden, ort- und zeitbedingten Verschiedenheit der (immerzu und meist fortschreitend durch Auslese im Kampf der Gegensätze sich bewegenden) Naturerscheinungen zugleich deren organische Einheit erkennen, und umgekehrt diesen Zusammenhang mit Unterscheidung fassen, indem wir sowohl das analytische Spezialisieren als auch das synthetische Generalisieren stets betätigen unter dem Gesichtspunkt des absoluten und organischen natürlichen Universalzusammenhanges, der alsdann den letzten logischen Verknüpfungsfaden streng monistisch verbürgt.

Demgemäß verlangt also das Dietzgensche dialektische Denken, alle Gegensätze, zum Beispiel die tastbare Materie und den imponderabelen Geist, sowohl relativ auseinander zu halten und präzis zu unterscheiden, sowie zugleich auch zu erkennen als zwei koordinierte, wechselseitig wie Statisches und Dynamisches sich bedingende, gleichgewichtige, in Wirklichkeit absolut untrennbare Elemente, die ein und derselben Naturwelt subordiniert sind. Auf diese Weise gelingt es uns, zu vereinen mit Unterscheidung und zu trennen im Zusammenhang, wie dies die „Dialektik der Tatsachen" erheischt. Damit rücken notwendig an Stelle der dualistisch übertriebenen superlativen Gegen-

sätze die wissenschaftlich allein haltbaren der monistisch komparativen Gegensätze, welche logisch fußen auf einer Feststellung des Mehr oder Minder des Gegensätzlichen in seinem besonderen, weltelementaren Zusammenhang. Nach unserer Denklehre sind Materie und Geist im absoluten Sinne ebenso untrennbar als Weltelemente voneinander und vom organischen Weltzusammenhang wie Raum und Zeit oder irgendwelche gegensätzlichen Welteigenschaften.

Auf Grund der sinnlichen Gebundenheit des Denkens und der ebenso erfahrungsmäßigen Tatsache, daß das Denken nur eine besondere Art von leiblich fühlbarer oder sinnlicher Tätigkeit ist, wird uns die Erkenntnis, daß die rein spekulative oder vermeintlich voraussetzungslose Philosophie in Wirklichkeit eine Phantasterei bedeutet. Und weil das Materielle, im weitesten Sinne dieses Wortes, für uns identisch ist mit dem leiblich oder unmittelbar fühlbaren Natursein überhaupt, wovon auch das Denken eine seiner zahllosen Erscheinungen ist, so sind Josef Dietzgen und seine Schüler entschiedene, und zwar erkenntniskritisch überzeugte Materialisten, welche zugleich allem induktiv verbürgten Idealismus mit ganzer Seele ergeben bleiben. Dank unserer dialektischen, den Gegensatz zwischen Sinnen- und Geistestätigkeit naturmonistisch versöhnenden Denklehre und Weltanschauung dürfen wir uns sowohl materialistische Idealisten als auch idealistische Materialisten nennen, wiewohl unser unzweideutigster Name heißt: dialektische Naturmonisten.

Die erkenntniskritischen Folgerungen aus der sinnlichen Gebundenheit des Denkens gehen in erster Reihe die Schule des historischen Materialismus an, weil diese Erkenntniskritik zum erstenmal eine überzeugende logische Begründung der Leitsätze des historischen Materialismus bringt: „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt“ (Karl Marx), oder wie Dietzgen sagt: „Das Fundamentalprinzip der Philosophie offenbart, daß in letzter Instanz sich die Welt nicht nach Ideen, sondern umgekehrt die Ideen sich nach der Welt zu richten haben.“

Und schließlich gibt uns Josef Dietzgens Erkenntniskritik eine gründlichere Erklärung des Wesens aller Religion und jedes übersinnlichen Glaubens als die erfolgreichsten ethnologischen und biologischen Forschungen bis heute gebracht haben und ohne spezielle Bekanntschaft mit der philosophischen Errungenschaft auch unmöglich

bringen konnten. Denn jene Forschungen zwingen erst in Verbindung mit der erkenntniskritischen Ergründung der menschlichen Geistesfunktion denknotwendig zum Schluß, daß die übersinnliche Religion eine phantastische Widerspiegelung ist der menschlichen Abhängigkeit von der Naturallmacht, welche das Individuum innerhalb des gesellschaftlichen Produktionsprozesses zu fühlen bekommt. Die erkenntniskritische Unwissenheit, ihrerseits gewiß auch ein historisch bedingtes Produkt, ließ den Menschen die Befriedigung des materiellen Bedürfnisses nach Erlösung von Elend und Armut einerseits, und des ideellen Wunsches nach einer einheitlichen, systematischen Weltanschauung andererseits, nicht durch Überwindung der Hindernisse in Gesellschaft und Natur mittels Arbeit und Kampf suchen, sondern durch Zuflucht zu Gebet und Opfern, zum Appell an übernatürliche Mächte, welche seine Phantasie ihm vorgegaukelt.

Dezember 1910.

Eugen Dietzgen.

Briefe über Logik

Speziell demokratisch-proletarische Logik

(1880 bis 1883)

Erster Brief.

Lieber Eugen! Du bist jetzt in dem Alter, wo die Studierenden zur Universität ziehen. Dort ist dann Gebrauch, gleichviel ob man Jus, die Medizin, Gottesgelahrtheit oder Weltweisheit zum Beruf wählt — man belegt zunächst ein Collegium logicum. Logik ist gleichsam die Elementarwissenschaft aller Fakultäten. Nun wird Dir, mein Lieber, bekannt sein, wie Schule und Leben als zwei differente Dinge voneinander getrennt werden. Ich möchte auf den Zusammenhang beider hinweisen; auch in der Schule wird gelebt, auch im Leben wird geschult. Ich möchte Deine transatlantische Reise gleichsam als Auszug zur Hochschule des Lebens ansehen und nun den Professor abgeben, der Dir Vorlesungen über Logik hält.

Zu einem solchen Amte fühle ich das Zeug, und obgleich in Latein und Griechisch wenig eingeweiht, traue ich mir doch zu, Dich in die Tiefen der logischen Wissenschaft besser einführen zu können wie ein in optima forma studierter und installierter deutscher Reichsprofessor. Die Möglichkeit wirst Du einsehen; denn jemand, der nur weniges im Kopfe hat, kann das Wenige am Ende leichter zu völliger Helle bringen, als wer seinen Intellekt mit dem vorgeschriebenen Bündel offizieller Gelehrsamkeit vollpfropfte.

Du, mein Sohn, hast das Glück gehabt, den siebenjährigen Kursus eines deutschen Gymnasiums zu genießen, und da beim Schlusse Deine Lehrer Dir das beste Zeugnis ausstellten, darf ich Dich für befähigt halten, nicht nur in den Vereinigten Staaten die Hochschule des Lebens zu besuchen, sondern inzwischen auch meine Vorträge auf dem Gebiet der hohen Scholastik mit Verständnis aufnehmen zu können.

Damit jedoch der geschulte Schüler gegenüber seinem autodidaktischen Lehrer sich nicht überhebe, darf ich mich auf die Tatsache berufen, daß man — wie gelehrt auch immer — in einzelnem ein elender Stümper immer bleiben muß; und andererseits, daß Unwissenheit in vielen Dingen die Möglichkeit nicht ausschließt, einzelnes sogar besser zu kennen, wie es bis dato von der Wissenschaft

erkannt worden ist. Ich mache nämlich Anspruch darauf, in der Sache, wovon ich hier reden will, Erkenntnisse getan zu haben, die über das hinausgehen, was ich sonstwo in der Fachliteratur finden konnte, und sage das, lieber Eugen, in aller Bescheidenheit, nicht um meine Persönlichkeit breit zu machen, sondern um meinem Lehramt eine gewisse Autorität und dem Studiosus einen gewissen Glauben beizubringen.

Ja, ich halte auf den Glauben. Obgleich Du mich als Demokraten kennst, der für die Autorität nichts gibt, sollst Du mich zugleich auch als Dialektiker kennen, der, wenn er das Bad ausschüttet, doch das Kind festhält und nicht mitfließen läßt. Kindern und auch wohl den Völkern in der Kindheit ist die Autorität unentbehrlich. und für den Dozenten, gleichviel ob er Kinder oder Völker instruiert, ist der Nimbus, den ihm ein gewisser Glaube verleiht, unumgänglich. Der Schüler muß zunächst an die Weisheit des Meisters glauben, damit er die erforderliche Aufmerksamkeit und Verstandesoffenheit mitbringe, nachher macht dann die Kenntnis der Sache, macht die Einsicht alle Autorität überflüssig. Also ist ein so erhabenes Ding wie die Autorität dem destruktiven Flusse der Zeit, dem historischen Prozeß unterworfen.

Bis dahin hat die Menschheit sich gar vielfach von Voreingenommenheiten verführen lassen, Vergängliches zu vergöttern; sie hat nicht nur die Autorität im allgemeinen, sondern, was noch böser ist, bestimmte Autoritäten, diesen Thron oder jenen Altar dem Zahne der Zeit vorenthalten wollen. Das Verhältnis zwischen dem Vergänglichen und Unvergänglichen war stets einem argen Mißverständnis unterworfen. Da nun die Logik die Wissenschaft ist, welche darauf ausgeht, den Verstand zurechtzusetzen, werden wir auf das generelle Mißverständnis über Zeit und Ewigkeit mehrfach zurückkommen.

Den berühmtesten Bearbeitern der Logik wird ein schwerfälliger Stil und dunkle Darstellung zum Vorwurf gemacht. Selbst Philologen habe ich über die unverständlichen Fremdwörter klagen hören, die in dieser Disziplin gebräuchlich sind. Viel davon mag der vermummte Gegenstand verschulden, der seit Jahrtausenden sich einer nackten Enthüllung widersetzt hat; auch kommt ein Teil der Schuld auf Rechnung der üblen Gewohnheit eines gelehrten Jargons; das meiste jedoch schuldet an der Klage über Unverständlichkeit die Denkfaulheit des Schülers. Ohne geistige Anstrengung ist nichts Neues zu lernen, und sofern Du auf Deine Weiterbildung bedacht bist, wirst Du das christliche Wort vom Fluche der Arbeit als eine Unwahrheit

erkennen. Die Arbeit kann nicht von der Sünde abstammen, denn sie ist ein Segen, und wirst Du schon die Erfahrung gemacht haben, wie wonnig das Gefühl ist, welches die erfolgreiche körperliche sowohl wie geistige Arbeit begleitet.

Was vom Gebiet der Wissenschaft ohne Mühe dargeboten wird, kann nichts weiter sein wie irgend eine breitgetretene Trivialität.

In der Voraussetzung, daß Du Dich der erforderlichen Gedankenarbeit bereitwillig unterziehen wirst, verspreche ich, mein möglichstes zu tun, Dir die Sache bequem zu machen, und tue es um so mehr, weil, offen gestanden, meine Briefe an den Sohn mit der Nebenabsicht geschrieben sind, sie mittels der Presse einem weiteren Leserkreis zugänglich zu machen.

Nun noch ein Wörtchen über den Beinamen, den ich meiner Aufgabe im Titel angehängt habe. Du wirst denken oder sagen: Die Logik mag ein würdiges Objekt der Wissenschaft sein, aber speziell die demokratisch-proletarische Logik ist doch nur als Parteiangelegenheit zu behandeln. Wie jedoch die speziellen Errungenschaften in diesem oder jenem Fache, wie die speziellen Fortschritte bei diesem oder jenem Volke zugleich auch Fortschritte schlechthin, Kulturfortschritte sind, so sind auch die Gedanken der proletarischen Logik nicht Parteigedanken, sondern Konsequenzen der Logik schlechthin. Du erwiderst vielleicht: Wenn auch die speziellen Gedanken eines Chinesen noch so konsequent und logisch sind, darf deshalb die Logik doch nicht chinesisch genannt werden. Die Antwort wäre sehr korrekt, aber trifft den Nerv der vorliegenden Sache wenig.

Der Gedanke, auf den sich die proletarischen Forderungen stützen, der Gedanke von der Gleichheit alles dessen, was ein Menschenantlitz trägt, dieser, wenn ich so sagen darf, letzte proletarische Gedanke findet seine volle Begründung durch eine letzte Einsicht in die bis dato sehr verworrenen Probleme der Logik. Da dieser Gedanke nun die Menschenwelt dominiert, hat er jedenfalls mehr Recht als irgend ein chinesischer Gedanke. Ferner hat die industrielle Entwicklung alle Verhältnisse derart uniformiert, vereinfacht oder klargelegt, daß es dadurch immer leichter wird, nun auch mit nüchternen Augen die Geheimnisse der Logik zu durchschauen. Schließlich verdient die Logik auch schon deshalb den proletarischen Beinamen, weil ihr Verständnis die Überwindung aller Vorurteile fordert, welche die Bourgeoiswelt im Leime halten.

Die Volkssache ist keine Parteisache, sondern das generale Zweckobjekt aller Wissenschaft.

Die Volkssache als Endzweck und die Logik als elementarste, abstrakteste, als Endwissenschaft sind in der Tat so innig verschlungen wie Pflanze und Botanik oder wie die Gesetze und die Jurisprudenz. So sind auch die demokratischen und proletarischen Interessen innig verwachsen. Wenn man das in den Vereinigten Staaten noch weniger erkennt, so zeugt das mehr für die glückliche Situation des Landes als für die Wissenschaftlichkeit seiner Demokratie. Die endlosen Urwälder und Prairien, welche den Unbemittelten zahllose Heimstätten bieten, vertuschen den Gegensatz zwischen Arbeit und Kapital, zwischen der kapitalistischen und proletarischen Demokratie mit oder ohne Gänsefüßchen. Wohl fehlen Dir noch die Kenntnisse in der proletarischen Ökonomie, um mit zweifelloser Gewißheit einzusehen, wie gerade auf dem republikanischen Boden Amerikas der Kapitalismus Riesenschritte macht, welche seine Doppelaufgabe, erst das Volk zu knechten, um es danach zu erlösen, immer frappanter im Laufe der Zeit hervortreten lassen.

Zweiter Brief.

Nachdem der erste Brief mehr zur Einleitung gedient, mag ich nun langsam an mein Thema herantreten.

Die Logik will den Menschengeist über dessen eigenes Tun und Treiben unterrichten, sie will unseren inneren Kopf zurechtsetzen. Forschungsobjekt der Logik ist der Gedanke, die Natur des Gedankens und die rechte Ordnung desselben.

Der Menschenschädel besorgt das Denken so unwillkürlich wie die Brust das Atmen. Mit dem Willen jedoch können wir das Atmen eine Zeitlang anhalten, können nach Belieben es schneller und langsamer gehen machen. So kann auch der Wille die Gedanken regieren; wir können irgend ein beliebiges Objekt zum Gegenstand unseres Denkens nehmen und sind dennoch bald zu überzeugen, daß die Macht des Willens und die Freiheit des Geistes nicht weit her sind, nicht weiter reichen wie die Freiheit der Brust.

Wenn also die Logik uns den Kopf zurechtsetzen will, so muß sie sich doch sagen lassen, daß er von Natur schon zurechtsitzt.

Es ist mit ihr wie mit anderen Wissenschaften: sie schöpfen die Weisheit aus der geheimnisvollen Quelle platter Erfahrung. Die Agrikultur zum Beispiel will den Landmann lehren, wie er den Acker bauen soll; aber die Äcker wurden doch schon bebaut, ehe noch irgend eine landwirtschaftliche Akademie ihre Vorlesungen eröffnet

hatte. So verstehen auch die Menschen das Denken, ohne je etwas von der Logik gehört zu haben. Durch den Gebrauch jedoch vergrößern sie das angeborene Denktalent, sie machen Fortschritte, lernen es mit der Zeit immer besser benutzen, und wie nun der Landmann zu einer Wissenschaft der Agrikultur, so kommt der Denker zur Logik, zum klaren Bewußtsein über sein Denktalent und zur kunstmäßigen Verwendung desselben.

Ich bezwecke mit dieser Auseinandersetzung zweierlei: erstens sollst Du nicht zu groß von der Sache denken, so, als wenn man vermittelst der Logik verkehrte Köpfe zurechtsetzen könnte; zweitens aber auch nicht zu wenig davon halten und die Sache für ein scholastisches Wortklauben und nutzloses Tüfteln ansehen. Da wir im täglichen Leben wie in aller Wissenschaft nie ohne, sondern immer nur mit Hilfe der Gedanken operieren, muß die Einsicht in die Natur der Begriffsoperation wohl von eminentem Werte sein.

Wie alle anderen Wissenschaften, so hat natürlich auch die Logik ihre Geschichte. Aristoteles, den Marx den „griechischen Denkriesen" nennt, wird allgemein als ihr Begründer anerkannt.

Nachdem dann die klassische Kultur des Altertums in der Barbarei untergegangen, taucht mit Beginn der neueren Zeit der Name Baco von Verulam als philosophisches Licht ersten Ranges auf. Sein berühmtestes Werk führt den Titel „Novum Organum". Unter dem neuen Organ versteht er eine neue Methode der Forschung, die sich auf Erfahrung gründen soll, entgegengesetzt der bis dahin allzu gebräuchlichen Grübelei. Danach schrieb Descartes oder Cartesius, wie er sich literarisch nannte, sein noch berühmtes Werk „Über die Methode". Dann erinnere ich an Immanuel Kants „Kritik der Vernunft", an Joh. Gottl. Fichtes „Wissenschaftslehre", und zuletzt an Hegel, dem ein Biograph nachsagt, daß er in der wissenschaftlichen Welt eine Berühmtheit erlangte wie Napoleon in der politischen.

Hegel nennt sein Hauptwerk wiederum „Logik" und verlegt sein ganzes System in die „Dialektische Methode". — Nun darfst Du Dir nur die Titel dieser philosophischen Meisterwerke betrachten, um leicht zu erkennen, wie sich alle um denselben Gegenstand, den wir zu dem unserigen gemacht, um die Erforschung des Intellektes, um das Licht der Erkenntnis drehen. Die großen Philosophen aller Zeiten haben nach der wahren Methode, nach der Methode der Wahrheit, nach der Weise geforscht, wie Verstand und Vernunft zur Wissenschaft gelangen.

Ich will nur andeuten, daß die Sache ihre glorreiche Historie

hat; näher auf letztere eingehen möchte ich nicht; nicht von dem Drucke und der Verfolgung sprechen, die ihr vom religiösen Fanatismus auferlegt wurden; nicht die einzelnen Erkenntnisse nachweisen, wie sie von Generation zu Generation zur Erhellung beigebracht worden sind. Ein solcher Gang würde uns in einen Wust von Streitfragen mit Irrtümern hineinführen, die dem Neuling das Konzept verderben.

Wenn ein Lehrer der Technologie Dich über die Dampfmaschine instruieren wollte, und dann die erste mangelhafte Erfindung derselben vorführte, weiter dem geschichtlichen Wege nach, von Verbesserung zur Verbesserung fortschritte, bis er endlich zu der Höhe gelangte, auf der sie heute steht, so wäre das ein Weg, doch ein weitschweifiger. Ich werde mich bemühen, meine Denklehre gleich in dem hellsten Lichte zu zeigen, das mit Hilfe aller Zeiten und Völker bisher über sie verbreitet wurde. Sofern mir das gelingt, wird es künftig leicht sein, bei der Lektüre irgend eines ihrer Autoren die Spreu vom Weizen zu sondern.

Dabei darf ich denn unterlassen, das Zutreffende meiner Anführungen durch Zitate und Belege erhärten und als das wahre Produkt der gesellschaftlichen Kultur beweisen zu wollen, weil wir das allgemeinste und allgegenwärtigste Objekt behandeln, welches in jeden Satz, der überhaupt gesprochen oder geschrieben wird, mit dem eigenen Körper hineinleuchtet. — Wenn jemand von fernen Zeiten oder erstaunlichen Tatsachen berichtet, muß er Zeugen beibringen. Nun klingt auch das, was ich von meiner Sache zu erzählen weiß, vielfach erstaunlich, weil es dem populären Vorurteil widerspricht, doch bedarf ich zum Zeugnis der Wahrheit nur den offenen Kopf des Schülers, der ohne alle Voreingenommenheit einzig seine eigene Erfahrung prüfen darf, um darin die allseitigste Bestätigung zu finden.

Schon gleich erstaunlich ist es, daß ein so naheliegendes Objekt nicht längst allgemein erkannt wurde, und daß darüber nach Studien, die Jahrtausende andauerten, noch viel zu lehren und zu erklären blieb. Aber Du weißt auch, daß, wie oft das Kleine groß und das Große klein, so oft das Nächste verborgen und das Verborgene zunächst ist.

Ich habe, lieber Eugen, Dir eingangs versprochen, in diesem zweiten Briefe von der Einleitung zum Thema überzugehen. Da ich dennoch mehr dabei bin, so um den Brei herum zu zögern als ihn schlank auszuschöpfen, könntest Du ungeduldig werden und ich muß meine Weise verteidigen. Es ist eine Eigentümlichkeit des Ob-

jektes, das zur Betrachtung vorliegt, mir solchen Vorwurf aufzuladen; es ist eine Eigentümlichkeit des Gedankens schlechthin, daß er nie bei sich selbst bleibt, sondern immer zu einem anderen überschweift. Der Gedanke ist die Stange, an der ich mich halten sollte, und es ist nun die Natur dieser Stange, nicht bei der Stange bleiben zu können. Das Denken ist ein widerspruchsvolles Ding, ein dialektisches Geheimnis.

Nun ist mir bekannt, daß ich da etwas biete, das sofort zu begreifen Dir schwer wird. Aber sieh hin! War es nicht immer so? Als Du in der Sexta anfingst, lateinische Wörter zu deklinieren, konntest Du unmöglich gleich die ganze Bedeutung der Deklination begreifen. Du verstandest wohl, was Du tatest, und verstandest es doch nicht, nicht vollkommen. Erst nachdem Du tiefer in den Bau der Sprache eingedrungen, war Bedeutung und Zweck des Anfangs zu verstehen. So bleibt auch hier nichts anderes übrig, als von dem, was ich vortrage, einstweilen zu verdauen, was sich verdauen läßt, und erst nachdem Du weiter instruiert bist, wirst Du mich von Anfang bis zu Ende wohl verstehen können. Es war deshalb immer meine Methode, wenn ich von einem Autor Vorträge über Unbekanntes entgegennahm, mich erst oberflächlich mit der Sache, mit ihren vielen Seiten und Kapiteln bekannt zu machen, dann am Schlusse zum Anfang zurückzukehren und so durch öftere Wiederholung in das volle Verständnis einzudringen. Mit der Bekanntschaft des Gegenstandes wuchs die Kraft der Erkenntnis, und wurde am Schlusse der Anfang hell. Solche Methode kann ich Dir als die einzig richtige empfehlen.

Zum heutigen Schlusse noch die flüchtige Bemerkung, daß eine Empfehlung der rechten Methode zum Studium der Logik nicht nur Einleitung, sondern — wie bereits erwähnt — das eigentliche Thema der Wissenschaft selbst ist.

Dritter Brief.

Lieber Eugen! Meine vorgesetzte Aufgabe, über Logik zu belehren, fordert zweierlei: den Logiker und den Lehrer.

Letzterer erheischt, daß ich den Stoff in eine schmackhafte Form kleide. Mag mir deshalb erlaubt sein, mit dem didaktischen den feuilletonistischen Stil zu verbinden und hier eine Episode aus einem Roman von Gustav zu Putlitz zu zitieren:

Ein Dorforganist liegt auf dem Sterbebett. Seine letzte Kraft

hat er vorigen Tages einem Choral gewidmet und ist nach Beendigung ohnmächtig aus der Kirche getragen worden. Er hat ein Meisterstück, aber auch sein Endstück gemacht. Ein verachtetes Komödiantenmädchen hat mit ihrer Nachtigallenstimme dabei assistiert. Anerkennung war von den stupiden Dorfleuten weder dem Organisten noch der Sängerin gezollt worden.

Der Alte sah sich um im Stübchen, sein Blick fiel zuerst auf das treue Klavier, seinen Freund und Begleiter durchs Leben. Er streckte die Hand danach aus, aber matt sank sie wieder nieder. Er hatte es ja auch nicht erreichen wollen. Es war, wie man die Hand reicht zum Freunde in der Ferne. Dann sah er zum Fenster hinaus, als müsse er sich besinnen, welche Tageszeit es wäre, und als ihm alles wieder klar geworden, wandte er sich zu dem knieenden Mädchen zu seinen Füßen.

„Armes Kind!“ fing er an, „du bist gestern schwer gekränkt worden. Mir tat's erst weh, als ich es erfuhr, dann aber, zwischen der Musik, die ich die ganze Nacht durch hörte und noch eben, wurde es mir offenbar. Freue dich, Mädchen, daß sie dich lieblos schmähen, geschah es doch um der heiligen Musik willen, und Märtyrer sein für sie ist ein Glück, eine Seligkeit, die alle Kränkung aufwiegt. Mir ist's ja nicht besser gegangen durchs ganze Leben, und wenn ich Gott danke für all das Gute, das er mir schenkte bis zu dieser Stunde, dann danke ich immer zuerst und am inbrünstigsten für die Gnade der Musik, die er in die Welt schickte, und die er mir in den schmerzlichsten Stunden am wunderbarsten offenbarte.

Um die Musik habe ich gedarbt und gelitten mein ganzes Leben lang, und wie köstlich war der Gewinn, wie himmlisch der Preis für diesen armen irdischen Einsatz.

Mein Vater war Organist in einem Städtchen in Ostfriesland. Sein Vater war es schon vor ihm gewesen an derselben Kirche, und ich denke, schon dessen Vater war Musiker. Die Musik war das Erbteil unserer Familie seit Generationen, freilich auch das einzige, aber ich habe dieses Erbteil gewahrt und seine Fahne hochgehalten durch mein ganzes Leben. Wie ich hier vor dir sitze, wenn Gott mich einmal abruft, lasse ich nichts zurück als das alte Klavier und die Noten, die ich alle selbst schrieb — sonst ist's mir knapp gegangen bis zu dieser Stunde. Ich hätte es freilich anders haben können, und Philippinchen hat mir's oft vorgehalten, aber sie weiß ja auch nichts von dem Segen der Musik. Ich will ihr damit keinen Vorwurf machen, denn was kann sie dafür, daß Gott ihr das Ohr der

Seele verschloß, wie so vielen anderen. Arme Menschen, wie kahl und glanzlos müssen die durchs Leben gehen, denen die Musik nicht ihre Blüten auf den Weg streut und ihr Licht um den Scheitel gießt. Aber einst wird ihnen auch das Ohr aufgehen und Gott wird dort oben vergelten, was ihnen hier nicht werden sollte.

Wir Jünger der Musik haben einen Teil der Seligkeit schon hienieden genossen, denn die Harmonie, die alle Akkorde löst, ist das ewige Leben, und sie greift schon hinein mit ihrem Flügelschlag in dieses Zeitliche. . . .

Siehst du, ich weiß es ganz genau und niemand außer mir, wie es wird, wenn die Seele sich löst vom irdischen Leib und eingeht zum Gesang der Sphäre. . . .

Du verstehst mich nicht, Mädchen; aber gräme dich nicht, einst wirst auch du es begreifen. Das nur will ich dir noch sagen, denn es soll dich trösten, jetzt und wenn ferner dir die Welt rauh begegnet. Nein, mit der himmlischen Melodie im Herzen, treten wir ins Leben, wie ich dir sagte — wir alle, ob arm ob reich, ob weich gebettet in seidenem Pfühl oder hart gelagert auf rauhem Stroh. Der Taktschlag geht mit uns, so lange wir atmen. Das ist der Herzschlag unserer Brust. Die Melodie geht uns scheinbar verloren, selbst den gemessenen Gang des Taktes verwirrt oft unsere Leidenschaft, aber immer wieder in gesegneten Stunden finden wir die Melodie aufs neue, und dann fühlen wir uns heimisch im Gange unseres Seins."

So verhimmelte der Organist seine Musik.

Aber solche Macht über das Gemüt hat nicht nur die Harmonie der Töne, auch die Harmonie der Farben, jede Kunst und jede Wissenschaft hat dieselbe Gewalt. Ja, das schlichteste Handwerk und das Prosaischste aller Prosa, die Jagd nach Gut und Geld, kann den Menschen hinreißen, seine ganze Seele in den einen Abgott aufgehen zu lassen. Gewiß sind nicht alle zu solcher Schwärmerei geneigt, und auch die Schwärmer nur in besonders schwärmerischen Augenblicken. Ferner ist nicht zu bestreiten, daß Künstler, Erfinder und Forscher den würdigsten und hinreißendsten Gegenstand anbeten. Auch sei anerkannt, daß ohne den Einsatz unserer ganzen Seele für ein einzelnes keine großen Erfolge zu erreichen sind.

Dennoch sollst Du wissen, daß der Gegenstand, der eine Menschenseele so beherrscht, seine Hoheit und Erhabenheit mit allen Gegenständen teilt, und also zugleich immer auch ein gemeiner Gegenstand ist. Ohne solche dialektische Läuterung des Bewußtseins ist alle Anbetung Fetischdienst.

Die tatsächliche Erfahrung also, daß man alles und jedes zu einem Fetisch machen kann, muß Dich klärlichst überzeugen, daß kein einzelnes, sondern nur das All wahrer Gott oder die Wahrheit und das Leben ist.

Ist das nun Logik oder Theologie?

Beides zugleich. Wenn Du näher zusiehst, wirst Du erkennen, daß alle großen Logiker sich vielfach mit Göttern und Gottheit befassen, und umgekehrt alle ehrbaren Theologen ihre Sache auf logische Ordnung gründen wollen. Die Logik ist ihrer ganzen Natur nach metaphysisch.

Nun existiert auch eine Sorte Logiker, welche den unvermeidlichen Zusammenhang zwischen der himmlischen Region und der verständigen leugnen wollen. Ein Teil von diesen tut das aus übermäßigem religiösen Zartgefühl, um das Erhabenste vor der zersetzenden Kritik zu schützen; der andere Teil, weil ihn die religiösen Mißbräuche so antipathisch berühren, daß er von der Sache gar nichts mehr hören mag; beide Teile huldigen der sogenannten „formalen Logik".

Die Formalen sind mit einem Porzellanbäcker zu vergleichen, der behaupten will, sein Metier könne sich auf die Formen der Geschirre, Töpfe und Krüge beschränken, habe aber mit dem Stoffe nichts zu tun, während er doch eben so unvermeidlich, wie die Formen zu verkörpern, so den Körper zu formen hat. Man kann diese Dinge nur mit Worten, aber nicht in der Tat trennen, und wie Körper und Form, so hängen auch die endlichen mit den unendlichen, sogenannten himmlischen Sphären, das Physische und Metaphysische untrennbar zusammen.

Die Logik erforscht den Gedanken; aber doch den Gedanken, wie er in Wahrheit ist; die Logik geht also unvermeidlich nach Wahrheit aus. Ob demnach letztere oben oder unten, oder überall oder wo zu suchen, ist eine Frage, welche den Logiker ebenso unvermeidlich mit dem Pastor in Berührung bringt. Diese Berührung aus irgend einer sympathischen oder antipathischen Rücksicht vermeiden wollen, wäre eine Rücksichtslosigkeit gegen die Wissenschaft.

Den Unterschied zwischen der metaphysischen Logik einerseits, welche ihre Sache bis auf die Unendlichkeit ausdehnt, welche die logische Ordnung bis in den Himmel hinein, bis auf „die letzten Fragen alles Wissens" zu ermitteln sucht, und zwischen der formalen Logik andererseits, welche sich ein begrenztes Gebiet setzt und sich mit der Forschung nach der logischen Ordnung in der physischen

Welt begnügt — diesen Unterschied möchte ich Deiner besonderen Aufmerksamkeit empfehlen, weil darin der Kern verborgen ist, um den unsere Korrespondenz sich dreht.

Daß man sich eine Grenze setzt, nicht in den Himmel fliegen, nichts unternehmen will, was man nicht ausführen kann, ist ein ganz praktisches Ding. Jedoch darfst Du nicht vergessen, daß praktische Grenzen keine theoretischen Grenzen für Dich, keine Grenzen schlechthin oder für andere sind. Wenn Du auch nicht in den Himmel fliegen kannst und aus praktischen Gründen von allen Flugmaschinen absiehst, wirst Du dem Menschen doch die theoretische Freiheit des unbegrenzten Strebens auch in der Luftschiffahrt nicht vorenthalten und nicht kleinlich den Gedanken aufgeben an die metaphysische, das heißt unendliche Entwicklungsfähigkeit unseres Geschlechtes.

Vierter Brief.

Lieber Eugen! Im ersten Briefe machte ich Dich mit meinem Vorhaben bekannt, im zweiten nahm ich den Gegenstand gleichsam auf die Fingerspitzen, um ihn flüchtig zu zeigen; im dritten wies ich auf seine Farbe hin, die unvermeidlich ins Religiöse schillert. Fortfahrend, erlaubst Du mir wohl, wiederum etwas weiter auszuholen.

Die große Volkssache war bisher überall das Lasttier einer kleinen vornehmeren Minorität. Am offenbarsten zeigte sich das in den Sklavenstaaten des Altertums, in Ägypten, wie in Griechenland und Rom. Auch bei dem Feudal- und Zunftwesen des Mittelalters war der knechtliche Zustand der Volksmasse hinlänglich klar. Gegenwärtig ist die Sache im östlichen Europa, in Rußland, unter den Türken, Bulgaren, Ungarn, Ostpreußen usw. offenbarer als in den industriellen Ländern des Westens. In den Vereinigten Staaten von Nordamerika ist sie am verschleiertsten, so daß dort das Volk seine Versklavung kaum noch empfindet. Drüben haben die oberen Zehntausend vielfach von der Pike an gedient, und kommt es in Amerika viel mehr wie in Europa vor, daß die Matadore des Kapitals mit schwerer Arbeit ihren Grundstein legten. Die kurzsichtigen Zuschauer vergessen dann sehr leicht aus Sympathie mit dem schweren Anfang die Gaunerei des Endstückes und frönen der eitlen Hoffnung, jedes geplagte Lasttier könne sich mit Fleiß und Schlauheit in einen glücklichen Nabob verwandeln.

Du wirst sicherlich fragen: was hat das mit der Logik, mit der

Denkkunst zu schaffen? Geduld! Du erkennst doch an, wie die Entlastung, die Freiheit der Völker von tierischer Arbeit, von Elend und Not das Höchste ist, was der Menschengeist erstrebt. Du wirst auch nicht verkennen, daß der Gedanke das wichtigste Instrument zur Erreichung dieses hohen Zieles ist. Die Denkleistungen treten in den Kulturergebnissen klar zutage. Das Proletariat der Gegenwart, auch das russische, türkische und ostpreußische, hat teil an den Errungenschaften des Gedankens. Es hat daran teil nicht nur in dem Sinne, daß die Köpfe geschulter und kultivierter sind, sondern auch seine Kost, Kleidung und Wohnung ist durch die fortschreitende Tat des Intellektes kultiviert worden: — Du siehst: die Volkssache hängt mit dem Denkvermögen innig zusammen und es läßt sich die Natur des letzteren ebensogut an dem Beispiel der Kulturentwicklung demonstrieren, wie auch das verwickelte Räderwerk einer Taschenuhr dienen könnte, das Wesen dessen offenbar zu machen, den die Sprache mit gar vielen Namen, Geist, Intellekt, Erkenntnisvermögen, Vernunft usw. nennt. Nur das eine ist festzuhalten: ich kann den Geheimnisvollen nicht rein für sich, sondern, gleichviel ob an der Kulturentwicklung oder an der Taschenuhr, aber immer nur in Verbindung mit einem anderen zeigen. Da wird es denn keinen Widerspruch finden, daß das intellektuelle Getriebe sich mächtiger und prächtiger darstellt durch das Räderwerk der Kulturgeschichte als durch irgend ein Gedankenwerk en miniature.

Wenn man sonst nach dem Zusammenhang der Dinge forscht, sucht man das Wie, die Art und Weise oder den Grad des Zusammenhanges zu erkennen. Wir hier lassen diesmals links liegen, wie die Weltdinge unter sich und mit dem Gedanken zusammenhängen, um einfach die Tatsache des organischen Zusammenhanges von Denken und Sein, von Natur und Geist zu konstatieren. Die Tatsache des Weltzusammenhanges widerspricht dem ungeschulten Vorurteil. Letzteres trägt sich mit der Vorstellung, daß die Erde, der Baum darauf, und über ihnen die Wolke und Sonne, daß alles separate Gegenstände seien. Daß aber eines am anderen hängt, Erde, Baum, Wolken und Sonne nur im Zusammenhang, nur im Gesamt-Weltzusammenhang sein können, was sie sind, bedarf schon einer geschulten Denkweise, bedarf, um es in seiner allgemeinen Ausdehnung zu erkennen, der logischen Disziplin. Ich erinnere mich aus „Fichte“ in irgend einem deutschen Schullesebuch einen Artikel gelesen zu haben, welcher in hellster Weise darstellt, wie ein unscheinbarer Gegenstand, wenn wir ihn in Gedanken verrückt, eine

Verrückung der ganzen Weltgeschichte zu denken bedingt. Bekanntlich übersieht der nationalökonomische Unverstand, daß die Geschäftsleute ihre Geschäfte nicht nur separat für sich betreiben, sondern daß zugleich alle auch Glieder sind im sozialen Zusammenhang; er verkennt, daß alle Arbeit neben der persönlichen Tätigkeit auch ein organischer Teil der Gemeinarbeit ist, und wie nun der ökonomische Mißverstand den wirtschaftlichen, so übersieht der logische den Weltzusammenhang.

Da ist ein Wassertröpfchen. Sieh, wie verschieden es ist, je nachdem es mit Verschiedenem zusammenhängt. Was es ist, kann es nicht sein ohne eine gewisse Temperatur. Je nach Veränderung derselben würde es Eis- oder Dampfform annehmen; im Fett verbleibt das Tröpfchen kompakt, es verteilt sich im Salz unendlich, läuft gewöhnlich bergab und am Zuckerhut bergan. Je nach der spezifischen Schwere einer Flüssigkeit, mit der es in Kontakt kommt, schwimmt es oben oder sinkt unter. Ohne Zusammenhang mit der Erde, ihrer Temperatur und Schwerkraft, würden der und die Tropfen im Bodenlosen verschwinden und kein Dasein haben. Also ändern sich die Formen der Dinge, je nach ihrem Zusammenhang, und sie sind, was sie sind, nur als Teile des Gesamtdaseins.

Was vom Wassertröpfchen, gilt von allen Dingen, allen Kräften und Materien, und auch von unserem Gedanken. Der Menschengeist lebt und webt nur im Zusammenhang mit der anderweitigen materiellen Welt — und es bildet die Anerkennung der organischen Einheit alles Daseins den Angelpunkt meiner Logik.

Die alte metaphysische Logik war so eingenommen von ihrem Objekt, daß ihr die Abstammung, die Verwandtschaft und der Zusammenhang mit den gemeinen, weltlichen Dingen für den exquisiten Geist zu gemein dünkte. Sie war überschwenglich und deshalb mußte auch ihr auserlesenes Objekt mit einer überschwenglichen Welt in Verbindung stehen. Und wenn sie auch wissenschaftlich genug war, die Geschichte von der Erschaffung der ersten Seele durch Gottes Hauch als eine Parabel zu betrachten, so war sie doch von der außerordentlichen Natur des Intellektes so voreingenommen, daß sie Jahrtausende lang nicht abließ von der Hoffnung, in ihm eine Quelle zu finden, welche Überschwenglichkeiten offenbaren würde. Von dieser Aussicht auf eine phantastische Welt läßt nun die formale Logik gänzlich ab; sie verkennt aber auch den natürlichen Zusammenhang zwischen dem Geiste und der gemeinen Welt, sie isoliert das Denkinstrument, will dahingestellt sein lassen, ob dasselbe einen natür-

lichen, übernatürlichen oder gar keinen Zusammenhang hat. Sie verkennt, daß wie die Logik wirklich, so die Wirklichkeit logisch ist, und merkt nicht, daß die Hintertüre, welche durch die Gasse des Glaubens zur himmlischen Unlogik führt, den Hohn der Wissenschaft verdient.

Der Gedanke, der Intellekt, ist leibhaftig vorhanden, er existiert, und sein Dasein hängt als ein Teil des Gesamtdaseins mit der ganzen Welt einartig zusammen. — Das ist der Kardinalpunkt der nüchternen Logik.

Die Tatsache, daß die Gedanken mit den anderen Teilen der Welt von demselben weltlichen Stoff, daß sie Stücke der gemeinen Natur und keine überschwengliche Essenz sind, hat schon Cartesius mit den berühmten Worten ausgesprochen: „Cogito, ergo sum."

Mein Denken, sagt der Philosoph, beweist mein Dasein. Um zur apodiktischen Gewißheit über Wahrheit und Irrtum zu kommen, beginnt er mit dem Zweifel, dem Generalzweifel an allem; und sagt dann, daß er an dem Dasein seiner Gedanken nicht zweifeln könnte. Er stellte somit den Geist auf die Füße des leibhaftigen Daseins, befreite ihn von der Überschwenglichkeit, und das ist sein unsterbliches Verdienst.

Aber nicht nur Cartesius, auch Deine eigene Erfahrung legt gewiß Zeugnis ab für den unzertrennlichen Zusammenhang zwischen Denken und Sein. Waren nicht immer und überall Deine Gedanken verknüpft mit weltlichem oder wirklichem Inhalt? Wenn Du separiert über den Gedanken nachdenken willst, so kannst Du das nur, weil Du denselben erfahren hast, und war er doch jedesmal mit irgend einem weltlichen Inhalt verbunden. — Wohl hast Du schon an griechische Götter, Heinzelmännchen und Seeweibchen gedacht. Jedoch wird Dir als Dilettant der Malerei der Teil des Geistes, den man Phantasie nennt, schon soviel bekannt sein, daß Du anerkennst, wie selbst dieser ausschweifende Teil nicht nur wirkt und also zur Wirklichkeit gehört, sondern auch wie alle seine Produkte so mit der Wirklichkeit verquickt bleiben, daß auch die phantastischsten Schnörkel und Auswüchse immer noch reale Bilder, Bilder der Realität sind.

Aber wie kommt es, daß ich einen solchen Embarras von Worten gebrauche, um vielfach zu konstatieren, daß der Gedanke Dasein hat und ein gleichartiger Teil des Gesamtseins ist? Antwort: Weil von altersher die Konfusion in Sachen der Logik so groß ist, daß man in einem Atem den Menschengeist verhimmelt und zugleich pure Gedanken für Nichtse, für nichts Wirkliches, nichts Wahres gelten lassen

will. Zum leichteren Verständnis erinnere ich daran, wie man gebräuchlicherweise scharf unterscheidet zwischen dem, was wirklich, und dem, was nur gedacht ist, und diesen Unterschied so übertreibt, als wenn das nur Gedachte, das allerdings nur im Kopfe wirkt, gar kein Sein, keine Wirklichkeit hätte.

Damit Du den Weltzusammenhang verstehen kannst, muß ich vor diesem Exzeß warnen und den Beweis bringen, daß der Intellekt ein wahrhaftiges Dasein hat, welches mit der Gesamtheit oder Wirklichkeit zusammenhängt. Die Botanik, welche die Pflanzen zum Gegenstand hat, lehrt uns nicht nur dieselben einteilen in Klassen, Ordnungen und Familien, sondern sie geht auch weiter und zeigt uns, welche Stelle im ganzen Naturreich das Pflanzenreich einnimmt, wie sich die Pflanze von der anorganischen Mineralklasse und wie sie sich von der organischen Tierklasse unterscheidet. So zerlegt die formale Logik den Geist wohl in viele Teile — da gibt es Vorstellungen, Begriffe, Urteile, Schlüsse; und teilt die Abteilungen wieder in Unterabteilungen, die Vorstellungen in verschiedene Arten, die Begriffe in konkrete und abstrakte, benennt die Urteile sehr mannigfaltig und verzeichnet drei, vier oder mehr Schlußfiguren — aber wie sich der gesamte Geist zur Welt verhält, wie er mit dem Gesamtdasein zusammenhängt, ob er ein Teil davon oder ob er von überschwenglicher Herkunft — das will sie unerörtert lassen, und das gerade ist der interessanteste Teil, der Teil, welcher den Intellekt und die Lehre vom Intellekt mit allen anderen Lehren und Dingen in logischen Zusammenhang bringt.

Die Logik soll uns das Unterscheiden lehren, nicht das Gold vom Blech oder den Windhund vom Mops zu unterscheiden, das besorgen besondere Disziplinen; die Logik soll uns vom Unterscheidungsvermögen das lehren, was allgemein jede Disziplin bedarf: woran man Wahrheit und Irrtum, Phantasie und Realität erkennt. Zu diesem Zwecke stimuliert sie mich Dir zuzureden, nicht zu übersehen, daß auch Irrtum und Phantasie in die eine, unendlich oder absolut zusammenhängende Wirklichkeit gehören. Um die wahrhaft phantastische von der realen Wirklichkeit, von der wirklichen Wahrhaftigkeit zu unterscheiden, ist festzuhalten: wie Schwarzbrot und Cremetörtchen in dem einen Punkte zusammenhängen, der Kategorie des „Gebäcks“ gemeinschaftlich anzugehören, so ist auch Phantasie und Wahrheit, Gedanke und Wirklichkeit zweierlei Stoff von einer Natur.

Zur schließlichen Übersicht dieses Briefes bitte ich zu erwägen,

wie der Anfang darauf hingewiesen, daß der Intellekt mit der Volksentwicklung zusammenhängt, während der Schluß darüber hinaus den Zusammenhang des Geistes mit dem Gesamtdasein konstatiert.

Fünfter Brief.

Was dem logisch ungeschulten Menschen das Konzept verdirbt, ist der Mangel einer monistischen Denkungsart. Monistisch ist dann gleichbedeutend mit systematisch, logisch oder einheitlich.

Wenn man das Cremetörtchen eine Leckerei nennt und Schwarzbrot ein Nahrungsmittel, ohne im Sinne zu haben, wie jedes Nahrungsmittel lecker und jede Leckerei nahrhaft, wenn man nicht weiß, wie beides trotz der Differenz in eine gleichartige Kategorie gehört und also zusammenhängt — dann fehlt es an Logik. Und es fehlt überall an Logik, wo unverstanden ist, wie ausnahmslos alle Teile, Stoffe, Kräfte oder Eigenschaften der Welt, Stücke von einem Holze, begrenzte Stücke des Unbegrenzten, des Unendlichen, der einzigen Wahrheit und Wirklichkeit sind.

Daß Insekten, Fische, Vögel und Säuger ein Tierreich bilden, ist eine alte Jacke, welche schon vom logischen Instinkt zusammengeflickt wurde. Darwin hat nicht nur die Naturwissenschaft bereichert, sondern auch der Logik einen unschätzbaren Dienst geleistet. Indem er nachwies, wie aus den Amphibien durch Entwicklung Vögel wurden, bohrte er ein Loch in die bis dato konstante Einteilung; er brachte Fluß, Leben, Geist in den zoologischen Sumpf.

Wenn wegen Unbekanntschaft mit den Leistungen Darwins Dir meine Andeutung nicht genügen sollte, so will ich mit ein paar Sätzen noch etwas weiter darauf eingehen. Die Zoologie wußte schon immer, daß alle Tierarten zusammen ins Tierreich gehören; aber solche Ordnung war bei ihr eine mehr mechanische Sache.

„Die Entstehung der Arten", welche nachweist, wie die zoologische Einteilung nicht konstant, sondern durchaus variabel ist, welche den Übergang von einer Tierart in die andere leibhaftig klarlegt, legt zugleich klar, daß die Zusammenfassung aller Arten in ein einziges Reich nicht nur eine logische Mechanik, sondern eine Tatsache des lebendigen Daseins ist. Die Zusammenfassung der Tiere vom kleinsten bis größten in ein Reich erschien vor Darwin als eine Ordnung, welche der Gedanke allein vollzogen, als Gedankenordnung, während sie nunmehr als Naturordnung dargelegt ist.

Was der Zoologe dem Tierreich angetan, muß der Logiker dem

Dasein überhaupt, dem unendlichen Kosmos antun; er muß nachweisen, daß die ganze Welt, daß alle Formen des Daseins, den Geist eingerechnet, logisch oder einartig verbunden, verwandt, verschweißt sind.

Ein gewisser bornierter Materialismus glaubt, alles sei getan, wenn er den Zusammenhang zwischen Denken und Hirn konstatierte.

Mit Seziermesser, Mikroskop und Experiment mag noch viel zu entdecken sein; aber das macht die logische Tätigkeit nicht überflüssig. Gewiß hängt der Gedanke mit dem Hirn zusammen; so innig wie das Hirn mit dem Blute, wie das Blut mit dem Sauerstoff usw.; aber der Gedanke hängt auch überhaupt mit allem Dasein so innig zusammen, wie die ganze Physik zusammenhängt.

Daß der Apfel nicht nur mit dem Stiele am Baume hängt, sondern auch an Sonnenschein und Regen, daß die Dinge nicht einseitig, sondern allseitig verbunden sind, das soll die Logik Dich speziell vom Geiste, vom Gedanken lehren.

Wenn ein Afrikareisender von einer neuentdeckten Tierspezies zu berichten hätte, dürfte er nicht besonders von ihrem Dasein sprechen, weil das selbstverständlich. Und wenn er von einem noch so abnormen Dasein erzählte, würden wir wissen, daß mit der Abnormität nur eine graduelle Abweichung gemeint ist, welche über die allgemeine Norm des Daseins nicht hinausgeht — der menschliche Intellekt jedoch ist eine größere Neuigkeit, wie die wunderbarsten Tierspezies aus Innerafrika.

Du kennst meinen scharfsinnigen Freund Engländer. Als ich ihm mitteilte, ich schreibe Artikel über den Menschengeist, riet er, ich solle mir ja den Kopf nicht zerbrechen. Das sei ein Ding, wovon kein Mensch etwas wisse. Und wenn der Dir ebenfalls bekannte vielgelehrte Hinze die Unvermeidlichkeit des religiösen Glaubens und die Stümperei aller Wissenschaft beweisen wollte, stellte er jedesmal die pathetische Frage: „Was ist das Bewußtsein?" Und machte dabei ein Gesicht, als wenn er das Buch mit den sieben Siegeln vorgelegt hätte. Nun will ich nicht behaupten, daß die Professoren der Logik ebensowenig davon wissen; aber daß das Dasein des blauen Himmels und der grünen Bäume mit dem Dasein unseres Intellektes nur verschiedene Stücke derselben Sache sind, ist dem großen Haufen, wobei viele Gelehrte mitzählen, gänzlich unbekannt.

Es will deshalb vom Intellekt besonders nachgewiesen sein, daß er da ist, daß er dasselbe Dasein hat wie alle anderen Dinge; denn es wird bestritten und mißkannt, sowohl von denen, welche aus dem Geiste ein Dasein höher Art machen, wie von denen, welche nicht dem

Gedanken selbst, sondern nur einem wahren Gedankeninhalt Anspruch auf ein wahres Dasein gestatten. Ja, die Sache ist so dunkel, daß ich überzeugt bin, es wird auch Dir noch zweifelhaft sein, ob es nicht zweierlei Gedankeninhalt gibt, eine Art, die wahrhaft wirklich ist, und eine andere wirklich unwahre Art.

Seit zweitausend Jahren führte die Logik den Satz im Munde, der Gedanke sei eine Form, die sich mit einem wirklichen Inhalt fühlen müsse. Der wahre Gedanke soll „mit der Wirklichkeit übereinstimmen". Allerdings hat dies Sätzchen einen verständigen Sinn, der jedoch unverständig verstanden wird. Es wird dabei der Angelpunkt der Logik übersehen: nicht nur soll jeder Gedanke einen realen Inhalt haben, sondern um wahre von unwahren Gedanken oder Erkenntnissen scheiden zu können, darf nicht verkannt sein, daß das Denken überall und allzeit ein Stück der Wirklichkeit und Wahrheit ist, auch wenn es die sonderbarsten Phantasmen und Irrtümer enthält.

Gerade so wie die Hauskatze und der Panther von verschiedener und doch zugleich von einer Katzenart, so sind wahre und unwahre Gedanken trotz alles Unterschieds doch von einer, von der wahren Art. Die Wahrheit nämlich ist so groß, daß sie absolut alles umfaßt. Die Wahrheit, die Wirklichkeit, die Welt, das All, das Unendliche und Absolute sind gleichbedeutende Ausdrücke. Der Wahrheit klarer Begriff ist zum Verständnis der Logik unumgänglich, und ob ich nun der letzteren Quintessenz, ihren Angel-, Kardinal-, Spring- oder Differenzpunkt, in den mit der Welt zusammengeschweißten Geist, oder in den einheitlichen Welt-, Wahrheits- oder Wirklichkeitsbegriff setze, sind schließlich doch nur verschiedene Worte für dieselbe Sache. Ich könnte Dir unmöglich zu einer helleren Anschauung der Wahrheit verhelfen, als wenn ich hier die vielgerühmten Worte Lessings zitiere: Wenn der liebe Gott in seiner Rechten die Wahrheit und in seiner Linken den ewig regen Trieb nach Wahrheit offerierte, so fiele ich demütig in seine Linke und sagte: Herr, gib mir den Trieb, denn die Wahrheit selbst ist ja doch nur für dich allein. Dieser Ausspruch ist in etwas noch schwülstig und mystisch, und Lessing war wohl auch noch in mystischer Denkweise in etwas befangen; gleichwohl liegt auch in den Worten ein nüchterner Sinn, welcher durchaus klar und treffend ist.

„Die Wahrheit selbst" ist das All, das Unendliche, Unerschöpfliche. Jeder Teil davon ist ein begrenzter Teil des Unbegrenzten, ist also begrenzt und unbegrenzt, endlich und unendlich zumal; jeder

Teil ist ein separierter Teil, welcher mit dem Ganzen unsepariert zusammenhängt. Ein solcher Teil ist auch der Menschengeist.

Das Gesamtdasein oder die Wahrheit ist sein Gegenstand, sein unerschöpflicher Gegenstand. Wenn der Menschengeist in der Logik sich selbst zum Gegenstand setzt, so muß der Schüler zunächst belehrt sein, daß hier das Subjekt wie das Objekt ein Ding ist gleich anderen Dingen, das heißt ein Stück der Wahrheit, ein Teil des natürlichen Daseins.

„Die Wahrheit selbst“ geht nicht total in den Menschenkopf, wohl aber stückweise. Darum gehört uns nur der ewig rege Trieb nach Wahrheit; darum kann der Begriff oder die Erkenntnis nie mit der Wirklichkeit übereinstimmen, sondern stets nur ein Stücklein davon sein.

Nun erlaube ein paar Worte, die nicht so lauten, wie man auf der Höhe der Logik, sondern wie man landläufig denkt. Wenn Du Dir irgend ein reales Objekt, gleichviel ob einen Kirchturm oder einen Fingerhut, in Gedanken vorstellst, so ist dasselbe doppelt vorhanden, in der Vorstellung und in der Wirklichkeit. Dagegen hat irgend ein phantastisches Gebilde nur ein einfaches, nur phantastisches Dasein. Solche landläufige Denkungsart ist gewiß korrekt; inkorrekt ist nur, wenn allgemein verkannt wird, daß alle Arten des Daseins genau so von einer Art sind wie die Hauskatze und der Panther, daß also das Sein im Kopfe, außerhalb, im Himmel, auf Erden und an allen Orten nur dann einen logischen Sinn hat, wenn es trotz aller Mannigfaltigkeit dasselbe Sein ist. Ein Dasein, das nicht die Generalnatur alles Daseins haben sollte, wäre eben ein unlogisches, unsinniges Dasein.

Jetzt denke ich, wirst Du mich annähernd verstehen, wenn ich behaupte, daß der Kirchturm in der Vorstellung und der Kirchturm in der Wirklichkeit keine zwei Kirchtürme, sondern daß Gedanke und Wirklichkeit Formen desselben Daseins sind.

Die alte Logik hat eine Medaille prägen lassen mit der Vorschrift: Der Gedanke soll mit der Wirklichkeit übereinstimmen.

Wir schreiben jetzt auf die Rückseite: 1. der Gedanke ist selbst ein Stück der Wirklichkeit und 2. die Wirklichkeit ist außerhalb des Gedankens zu voluminös und kann auch mit dem kleinsten Stückchen nicht hinein.

Was nutzt uns nun die alte Vorschrift, zumal sie gar nicht lehrt, wie denn die verlangte Übereinstimmung zu erreichen, zu erkennen und zu ermessen ist.

Wenn, lieber Eugen, durch diese Reden Dir wirr im Kopfe statt hell werden sollte, wollest Du Dich mit der Erwägung gedulden, daß, was die Logik erleuchten soll, selbstverständlich vorher dunkel sein muß. Ich glaube schon genutzt zu haben, wenn ich nur Deinen Zweifel an der betreffenden landläufigen Redensart erregte und Dich überzeugen konnte, wie verworren und unzulänglich der plausible Begriff von der Übereinstimmung zwischen Gedanke und Wirklichkeit ist.

Gewiß, wie ein Konterfei, so soll auch der Gedanke mit seinem Objekt übereinstimmen. Aber was soll einem Maler diese besondere Einschärfung seiner Aufgabe nutzen?

Hast Du je ein Porträt oder eine Kopie gesehen, die nicht in etwas mit dem Original übereinstimmte? Ich bin überzeugt, das ist Dir ebensowenig vorgekommen wie ein Bild, das seinem Gegenstand vollkommen ähnlich war. Deine Erfahrung wird hinlänglich kultiviert sein, um zu wissen, daß es sich hierbei nur um ein Mehr oder Minder handeln kann. Über das relative Wesen aller Gleichheit, Ähnlichkeit und Übereinstimmung ernstlich nachzudenken, möchte ich Dir besonders empfehlen. Der weitaus größte Teil der Menschenwelt ist in diesem Punkte barbarisch gedankenlos. Daß zwei Tröpfchen Wasser oder ein paar Zwillinge nur mehr oder weniger ähnlich und unähnlich sind wie Mann und Frau oder wie Schwarzer und Weißer, daß das ganze Dasein ebenso übereinstimmend wie different ist, will schwer in den logisch ungeschulten Kopf hinein.

Dem Denker ergeht es wie dem Maler: sie suchen beide ein Konterfei der Wirklichkeit und Wahrheit. Wie in der Malerei, so gibt es in der Erkenntnis treffliche und verfehlte Bilder. Da darf man denn zwischen wahren und unwahren Gedanken unterscheiden, aber Du mußt auch wissen, daß das verfehlte Bild dennoch ähnlich und das ähnliche weit entfernt von der vollkommenen Übereinstimmung mit seinem Objekt ist.

Die Wirklichkeit, die Wahrheit, die Gesamtnatur steht auf der Kanzel und predigt: „Ich bin der Herr, dein Gott. Du sollst dir kein geschnitztes Bild machen, dasselbe anzubeten.“ Du sollst also von der Wahrheit viel zu erhaben denken, als daß Du glauben dürftest, sie könne vom Maler oder Denker in ein, wenn auch noch so gut getroffenes Konterfei gesteckt werden.

Wenn nun zum Schlusse der menschliche Intellekt als ein Stück der wirklichen Wahrheit und der wahren Wirklichkeit erkannt

ist, dann zeigt sich zugleich die stücklose Wirklichkeit, die Summe alles Daseins, als absolute Wahrheit, welche alles umfaßt. Nur als Stücke des Allumfassenden sind dann die wahren und irrigen Gedanken, die guten und bösen Menschen, Himmel und Hölle und alle anderen Dinge — Zeug von einer Art oder Bomben von einem Kaliber.

Sechster Brief.

Mein lieber Sohn! Nachdem der dritte Brief davon gesprochen, wie das Sujet der Logik von einem gewissen religiösen Schimmer angehaucht ist, suchen die beiden folgenden Briefe darzustellen, daß das logische Subjekt mit dem Gesamtdasein der Welt zusammenhängt, daß das Denkvermögen ein unabtrennlicher Teil der wirklichen Wahrheit ist. Nach der Sprache des religiösen Rotwelsch haben meine beiden letzten Sendschreiben den Menschengeist als Teil des lebendigen wahren Gottes dargestellt.

Das Christentum lehrt: Gott ist ein Geist, und wer ihn anbeten will, muß ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten.

Und unsere Logik lehrt: der Geist ist ein Stück des Gesamtdaseins; wer den Geist vergöttert, ist ein Götzendiener, denn er betet ein Stück an und verkennt die ganze Wahrheit. Die Wahrheit selbst ist identisch mit dem Gesamtdasein, mit der Welt, wovon alle Dinge nur Formen, Erscheinungen, Prädikate, Attribute oder Vergänglichkeiten sind. Das Gesamtdasein mag göttlich heißen, weil es das Unendliche ist, das Alpha und Omega, welches alle Dinge als besondere Wahrheiten einschließt; und ist denn auch der Intellekt ein solch eingeschlossenes Stück der göttlichen Wahrheit, welche letztere ohne Emphase plattweg die Welt genannt wird.

Ganz sicher kann jede Wissenschaft, jedes Metier und Handwerk von seinem Objekt dasselbe sagen. Der blaue Himmel und die grünen Bäume sind göttliche Stücke. Alles hängt zusammen. Wenn daraufhin keine Teilung stattfinden sollte, würde aus jeder Abteilung und Abhandlung ein erschrecklicher Bandwurm.

Der Logik aber gehört die Weltsumme aller Wahrheit als Spezialität, weil sie auf generelle Erleuchtung des Menschenkopfes ausgeht; diesem Zwecke ist dann weniger mit einer Anhäufung sonstiger Kenntnisse als vielmehr mit der Generalerkenntnis der Wahrheit gedient.

Die Logik, welche den Geist erhellen will zum Zwecke eines kunstmäßigen Denkens, handelt nicht sowohl von wahren Begriffen

als vom allgemeinen absoluten Wahrheitsbegriff, der mit dem Generalgegenstand, mit dem unendlichen Gesamtdasein aufs engste verschweißt ist.

Willst Du kunstgerecht denken lernen, so wirst Du zunächst nach hellen Begriffen streben. Und dennoch möge in betreff alltäglicher Dinge Dein Kopf noch so hell sein, bleibt er doch fern von allgemeiner Klarheit. Auch ist solche durch keine Ansammlung sonstiger Spezialkenntnisse zu erreichen, denn ob Du auch an Weisheit zunähmst bis an das Ende Deiner Tage, so ist doch der Born der Weisheit, der Kosmos, unerschöpflich, und der Kopf bleibt gewissermaßen mangelhaft oder unhell nach wie vor. Ja, so unerschöpflich ist auch der kleinste Weltteil, daß der Genialste nicht imstande ist, die Kenntnisse zu fassen, welche im winzigsten Objekt stecken. Mit dem größten Mikroskop kann man keinem Wassertröpfchen ans Ende sehen und der weiseste der Menschen ist nicht einmal fähig, die Schusterei auszulernen.

Daraus ersiehst Du, wie durch vermehrte Spezialkenntnisse der kunstgerechte Gebrauch unseres Intellektes nur in den betreffenden Details gefördert wird. Deshalb kann es auch nicht befriedigen, wenn gewisse Logiker uns lehren, wie viele Arten von Begriffen, Urteilen und Schlüssen im Intellekt stecken. Es sind das logische Spezialkenntnisse. Zunächst aber handelt es sich für den Studiosus der Logik nicht sowohl um Ansammlung wahrer Begriffe, als vielmehr darum, den Generalbegriff der Wahrheit erhellt zu sehen.

Spezialkenntnisse erleuchten den Intellekt. Aber die Erkenntnis, daß alle Spezialitäten zusammenhängen in einer Monas oder Einheit, welche die Wahrheit selbst ist, gibt uns eine gewisse Generalaufklärung, welche die Detailforschung gewiß nicht ersetzen kann, welche wohl aber aller Forschung als Fundament dient — mithin eine Fundamentalerleichterung genannt werden darf.

Beiläufig sei bemerkt, wie das Verständnis der logischen Wissenschaft besonders dadurch erschwert wird, daß der Ungeübte die Wörter und Begriffe nur im engsten landläufigen Sinne auffaßt, während die Sache immerfort uns in die weitesten Gebiete führt.

Spreche ich von Weltteilen, so darfst Du nicht gleich an geographische denken, sondern mußt weiter gehen, bis die Erwägung einleuchtet, daß die Sterne und die Ziegelsteine, die Kräfte und die Stoffe, daß alle Teilchen der Welt auch Weltteilchen sind.

Die logische Schwierigkeit liegt größtenteils im Mangel an Umgang mit den umfassendsten Kategorien. Es muß Dir einleuchten,

daß Denken und Sein, Erscheinung und Wahrheit usw. Begriffe sind von größter Dimension. So mag es Dir schwer werden, die wahren Begriffe und den Begriff der Wahrheit auseinanderzuhalten; und doch ist es damit genau dasselbe, wie wenn das generale Krautgeschlecht von den vielen Kräutern separiert wird, welche darin enthalten sind. Schon der Umgang mit solchen weitesten Begriffen, wie Wahrheit, Dasein, All, ist eine vorzügliche Schule intellektueller Klarheit.

Vielleicht findest Du Anstoß daran, daß eine Wissenschaft, welche das Begriffsvermögen zum Gegenstand hat, von dieser Sache abweicht und andere Dinge, wie das Dasein oder die Wahrheit, heranzieht. Doch würde eine Logik, die sich auf die Analyse des Denkvermögens beschränkt, gegenüber derjenigen, die das Denkvermögen in seiner lebendigen Arbeit darstellt, eine beschränkte Logik sein. Wenn die Augenkunde nur die verschiedenen Teile des Auges behandelte, dagegen von der Funktion und den äußeren Dingen, die damit zusammenhängen, von dem Lichte und den Gegenständen, kurzum, vom Gesicht des Auges absehen wollte, wäre sie wohl mehr Augenanatomie als Augenkunde. Jedenfalls bietet eine Lehre, welche das Auge in seiner lebendigen Tätigkeit, nicht nur das subjektive Gesichtsvermögen, sondern auch das davon untrennbare objektive Gesichtsvermögen darstellt, eine umfassendere Belehrung, eine höhere Erhellung des Menschenkopfes.

Nach meinem Dafürhalten handelt es sich in der Logik weniger um Analyse des intellektuellen Subjektes, als vielmehr um Zweck und Objekt des Denkvermögens, um seine Kultur, welche nicht durch den Intellekt an sich, sondern durch dessen Verbindung mit der Welt der Wahrheit, durch den Zusammenhang mit dem Gesamtdasein erreicht wird.

Was kann eine Logik viel helfen, welche die Gedanken einteilt in analytische und synthetische, von induktiven und deduktiven Erkenntnissen und noch zehn anderen Arten spricht und dann die Frage ablehnt, wie sich der Gedanke und die Erkenntnis zur Wahrheit verhält, wer und wo die göttliche ist und wie wir dazu gelangen. Pilatus, der exemplarische Skeptiker, hebt und zuckt die Schulter; der Pastor macht ein unbegreifliches Mysterium daraus; die Naturwissenschaft kümmert sich nur um wahre Begriffe, aber nicht um den Begriff der Wahrheit; und dann geht die spezielle Begriffswissenschaft, die formale Logik hin und will ihre Sache an die Philosophie oder Weltweisheit abweisen.

Ich habe bereits aufmerksam gemacht, wie schon die Titel der

philosophischen Hauptwerke ankündigen, daß sich die ganze Weltweisheit um die Frage dreht, wie unser Kopf zu erhellen ist, wie er der Wahrheit beikommen kann. Durch Spezialkenntnisse, antworten die Naturforscher und sind vielfach gegen die philosophische Forschung, welche die Generalwahrheit summarisch zu ihrem Objekt macht, antipathisch gesinnt und sehen sie über die Schulter an. Wie fehlerhaft das ist, dürfte Dir einleuchten, wenn Du erwägst, daß zum Beispiel eine Maschine oder ein Organismus im ganzen doch noch etwas anderes ist wie die Summe seiner Teile.

Magst Du auch jedes einzelne Stückchen daran noch so genau kennen, so kennst Du deshalb die betreffende Maschine oder den Organismus noch lange nicht. Das Weltall ist kein Haufe unorganisierter Stücke, sondern ein lebendiger Prozeß, der nicht nur in seinen Teilen, der auch als Ganzes erkannt sein will. Ob aus der Milchstraße Sterne, aus den Sternen erdähnliche Weltkörper werden, auf denen sich Pflanzen, Tiere und Vernunftwesen entwickeln, mag einstweilen dahingestellt und noch weiter zu erforschen sein; — evident ist: daß überhaupt *eine Entwicklung* vor sich geht, daß die ganze Natur prozessiert, daß die Welt ein Ganzes ist, ohne Ende, das aus endlichen Stücken besteht; ein Kommen und Gehen, ein ewiges Verändern, das immer sich selbst gleich und dieselbe Welt ist und bleibt. Was nun das Ganze sein würde ohne unsere Augen und Ohren und ohne den Intellekt, mittels dessen wir die Ohren und Augen gebrauchen, was die Welt „an sich" ist, darüber zu spekulieren wäre eine durchaus sinnlose, überschwengliche Spekulation.

Die Wissenschaft der Logik darf nur von der faktischen Welt handeln, die mit uns und unseren Gedanken untrennbar verschweißt ist.

Diese Welt, die wir hören, sehen und riechen, in der wir leben und atmen, ist die Welt der Wahrheit oder die wahre Welt. Das ist ein Faktum. Muß ich es noch beweisen? Und wie beweist sich denn ein Faktum, wie beweist sich, daß der Pfirsisch eine köstliche Frucht ist? Man geht hin und ißt davon. So gehe Du hin und genieße das Leben, in verständiger Weise natürlich, und ich bin überzeugt, Deine eigene Lebenslust sagt Dir, daß der Beweis erbracht, daß die Welt eine Wahrheit und eine wahre Welt ist.

Aber auch mitten in dieser wahren Welt steckt eine ganz vertrackte Geschichte, eine Menschenrasse mit verdrehter Logik. Die hat sich von einzelnen mißmutigen, hypochondrischen Momenten ver-

leiten lassen, die köstliche Wahrheit dieser Welt anzuschwärzen und überschwenglicherweise die Wahrheit „transszendent" zu suchen, in der philosophischen Metaphysik oder religiösen Phantastik, was beides in einen Topf gehört. Den vertrackten Misanthropen gegenüber, welche aus der Weltwahrheit einen nichtigen Schein und ein elendes Jammertal machen, muß man vielleicht auch noch logisch beweisen, daß die lebendige Welt die wahre und einzige ist.

Na, schwer ist das nicht. Aber wir geraten da leicht in einen fehlerhaften Zirkel; es ist immer die Schlange, die sich in den Schwanz beißt. Ich soll logisch beweisen, daß Welt und Wahrheit ein Ding ist, ohne daß wir uns noch über die logische Wahrheit oder wahre Logik verständigt haben. Und doch: die Natur hat uns geholfen; die natürliche Logik ist die wahre, mittels deren wir uns ganz wohl verständigen können. Die Sache setzt weiter nichts wie einen anderweitig etwas geübten Kopf voraus.

Stelle dir ein Paar vor, die über Wahrheit streiten. Der eine sagt: es ist so; und der andere: so ist es. Also disputiert man über das was ist. Letzteres Wörtchen ist eine Form des Zeitwortes sein. Wenn man nun streitet, ob der entfernte Nebelfleck ein Ziegelstein oder ein Komet, ein Männchen oder Weibchen ist, so streitet man doch immer nur über eine Form des Daseins. Aller Streit dreht sich um Seinsformen, das Dasein selbst aber bleibt unbestreitbare Wahrheit.

Soll ich nun auch noch beweisen, daß alles Sein von einer Kategorie ist? Gibt es Steine, die nicht in die Steinkategorie gehören, oder eiserne Hölzer? Wo soll Vernunft und Sprache bleiben, wenn von dergleichen die Rede sein könnte. Und doch, es gibt noch viel Phantasterei.

Sofern ich Dich bisher überzeugte, daß das Weltall die Wahrheit ist, bleibt jetzt besonders noch die Frage: wo denn Phantasmen, Irrtum und Unwahrheit Platz finden. Wenn das All die Wahrheit, dann wäre ja alles wahr, und scheint es durchaus widerspruchsvoll, daß Irrtum und Unwahrheit in der Wahrheit oder Welt Raum finden könnten. Davon nächstens. Ich will nur noch flüchtig andeuten, wie ohne allen Widerspruch das Unkraut zum Kraute gehört.

Schließlich mache ich darauf aufmerksam, einen wie eminent proletarischen Charakter die Lehre von der Wahrheit hat. Sie gibt dem Volke die logische Berechtigung, sich von aller Pfafferei und allem Mystizismus entschieden loszusagen und sein Heil in derselben Welt zu suchen, worin die göttliche Wahrheit lebt.

Siebenter Brief.

Die Sprachforscher unterscheiden streng zwischen einer Wissenschaft der Sprache und einer Wissenschaft der Sprachen. Diese lehrt Ägyptisch, Assyrisch, Hebräisch, Griechisch, Latein, Englisch, Französisch usw., während jene von dem Gemeinschaftlichen aller Sprachen, von der Sprache schlechthin handelt.

In demselben Verhältnis steht die philosophische Logik zu den anderen Wissenschaften. Letztere belehren uns über Wahrheiten, während die Logik von der Wahrheit im allgemeinen handelt. Wenn es übermäßig verständige Leute gibt, welche sagen, die Wahrheit sei nur ein Sammelwort für die Wahrheiten, so sind das solche, welche vor lauter Bäumen den Wald nicht sehen. Herder, Wilhelm von Humboldt, Max Müller, Steinthal usw., alles Autoritäten der Sprachforschung, wissen sehr viel von der Sprachwissenschaft zu sagen, wovon sich die Gelehrten der vielen Sprachen kaum etwas träumen lassen.

Die Sprachforschung arbeitet neben vielem Ersprießlichen auch an einem schweren Problem, das sie ohne Hilfe der Logik wohl nicht lösen wird. Sie sucht nach dem Unterscheidungspunkt, wo das Geschnatter, Geplapper und Getöne aufhört und die sinnige Sprache anfängt. Auch die menschliche Rede hat oft den gerechten Vorwurf der Sinnlosigkeit zu tragen. Indes hat doch wohl jede Rede einen Sinn, und so ganz sinnlos schreien auch die Tiere nicht. Die Spatzen wissen miteinander zu parlieren, der Hahn ruft seine Sippschaft zusammen, und der Hund weiß es deutlich zu sagen, wenn ein Fremder seine Heimat betritt. Nicht nur die Spaßvögel, nein, ernste Forscher reden von einer Tiersprache, von einer Zeichensprache, versichern, daß man nicht nur mit Worten, daß man auch mit unartikulierten Tönen und Gesten spricht. Die Dichter lassen sogar den Sturm, den Donner und die Winde eine Sprache führen. Aus diesem Wirrwarr möchte man klug werden und genau wissen, was Sprache ist und wo sie anfängt. Die Sprachen, ist bekannt, haben am babylonischen Turm angefangen; aber um an die Sprache heranzukommen, muß man den Anfang der Dinge entweder in Gott oder in der Logik suchen.

Du kennst doch die Vexierfrage: wer zuerst gewesen, ob das Huhn oder das Ei. Es ist jedoch nur die Frivolität, welche in dieser Sache allein den Witz und nicht auch den Ernst sieht. Die Frage nach Anfang und Ende ist eine eminent logische Frage, die mit einer unzweideutig klaren Beantwortung nicht nur Licht in die Sprache, sondern auch allgemeines Licht in den Menschenkopf bringen wird.

Folgen wir deshalb noch einige Schritte dem Problem vom „Ursprung der Sprache“. Als die Altväter dies Thema behandelten, dachte man sich, ein Gott müsse die Sprache geschenkt oder ein Genie sie erfunden haben. Man dachte an einen zeitlichen Anfang. Die Neueren spekulieren tiefsinniger. Sie merken, daß die Sprache kein fertig fixes Ding, sondern ein flüssiges ist, welches aus rohen Anfängen sich zu einer erhabenen Höhe emporgeschwungen. So wenig wir vorwärts an ihr vollendetes Ende sehen können, läßt sich rückwärts der Punkt finden, wo sie ihren Anfang genommen. Darum sucht man nicht mehr den zeitlichen Ursprung, sondern den begrifflichen. (Siehe Steinthal.) Man möchte eine feste Marke haben, wo man sagen könnte, soweit heißt das Sprachähnliche nur Gegröhle, Geschrei, Getöne, und hier beginnt der wohlartikulierte Laut, der den Namen „gesprochenes Wort“ verdient.

Nun besteht ein anderes Moment, welches die Sache noch mehr verwirrt; da heißt es: Nicht nur der Laut, nicht das Wort, sondern der zusammenhängende Satz ist die Sprache; es gehört Sinn und Verstand zur Sache. Dies gehört zweimal dazu, sowohl beim Sprecher wie beim Hörer. Die Sprache setzt Verstand voraus. —

Und dann wieder ist auch der Intellekt kein fixes Ding, sondern ein flüssiges Werden, das sich erst an, aus und mittels der Sprache entwickelt. So will es einerseits scheinen, als ob der Geist die Sprache erzeuge, und andererseits, als ob umgekehrt die Sprache den Geist, den Verstand erzeuge. Wo ist da nun Anfang und Ende, und wie Ordnung im Zusammenhang zu finden?

Für uns hier, die wir nicht nach der Sprache, sondern nach dem Geiste forschen, geht aus der Sache hervor, daß nicht nur das Wort, daß auch die Laute, Töne und Gesten, ja alle Dinge einen Sinn haben und eine Sprache sprechen. Wir finden überall Geist, wo wir mit unserem Geiste hinkommen. Nicht nur die Sprache, sondern die Welt hängt mit dem Geiste, mit dem Gedanken zusammen. Wohl aber ist der Sprachzusammenhang ganz geeignet, uns an einem Beispiel den Gedankenzusammenhang der Welt zu zeigen und den Kopf klar zu machen.

Die Sprache teilt mit dem Geiste die Ehre, selbst noch in unserem nüchternen Jahrhundert, wenn nicht verhimmelt, so doch himmelhoch aus dem Zusammenhang der gemeinen Dinge emporgehoben zu werden. So gilt es von ihr, wie vorhin vom Geiste, zu konstatieren, daß sie da ist, teil hat an einem allgemeinen unendlichen Dasein. Jetzt möchte ich Dir lebhaft vorstellen, wie die Einheit alles Seins so unzweifel-

haft klar durch die Tatsache erwiesen ist, daß ein Name ausreicht, um das All zu benennen. Zwar gebraucht die Sprache für diese Welteinheit gar viele Namen; aber das ist Luxus. Notwendig, logisch oder für den Verstand notwendig ist es, irgend einen Namen für das All zu haben, weil eben alles nicht nur unendlich mannigfaltig, sondern auch unendlich eins oder eine Monas ist.

Es gibt sicher verschiedene Gewässer; aber ebenso sicher hat alles Wasser die eine generelle Wassernatur. Was sie nicht hat, ist kein Wasser und darf den Namen nicht führen. So existieren viele Sorten Öl: Baumöl, Steinöl, Rüböl usw., wovon jede Sorte ihre Unterarten besitzt; was aber einen Namen hat, ist eine Einheit.

Nun bitte ich zu bemerken, wie die Namen der Dinge genau solche Ringe bilden wie das Wasser, nachdem ein Stein hineingefallen. Wie der Wassername, so bedeutet der Name Öl einen Ring, und zieht dann der Name Flüssigkeit einen weiteren Ring, worin Öl und Wasser sitzt, und kommt dann der Name Materie und ringt noch weiter und schließt Trockenes und Flüssiges ein, bis endlich das Sein oder All, Geist und Materie, alle Kräfte und Stoffe samt Himmel und Hölle in einen Ring, in eine Monas faßt.

Auf Grund dieser universellen Einheit, aus welcher erhellt, daß das Hohe und Niedrige, das Flüssige und Trockene, kurz das Weltall aus einem Stoffe ist, kann jeder Phantast den Beweis führen, wie Tier- und Menschensprache eins ist, denn sonst könnte man nicht beides Sprache nennen; er kann mit Recht behaupten, daß das Sprechen, weil es tönt, ein Getöse, daß Sprache und Getöse eins ist. Die Sprache tönt und das Getöse spricht. So hätte denn die Sprache weder Anfang noch Ende; sie wäre zuletzt eins mit allen Dingen und alle Dinge eins mit ihr. Auf solche Art würde das ganze Universum zu einem unerklärlichen, unverständlichen, unaussprechlichen Sprachbrei.

Und doch ist es eine „alte Jacke": wenn der Mensch ein Ding vergrößert, vergrößert sich sein Einblick; je grenzenloser man eine Sache übertreibt, um so deutlicher werden ihre Grenzen bloßgelegt. Die Sprache bedarf wohl eines Namens für das All; bedarf aber auch unendlich vieler Namen, um das All zu spezifizieren. Sofern die Sprache nur ein Teil des Daseins sein will, ist dieser Teil zu begrenzen, und möchtest Du dabei ganz besonders achthaben, wie unbegrenzt die menschliche Freiheit ist, solche Grenzen zu setzen. Worte sind nicht nur leere Worte, sondern Namen für Weltteile, für kosmische Wellenringe. Die Sprache oder vielmehr der mit der

Sprache zusammenhängende Geist will mittels der Sprache das Unbegrenzte begrenzen. Der instinktive Sprachgebrauch tut es mehr oder minder; die bewußte Wissenschaft verfährt in exakter Weise. Wie sie im Gebiet der Temperatur bestimmt hat, was kalt, was warm heißt, so steht ihr frei, im Gebiet der Laute zu bestimmen, wo der Name Sprache anfängt oder aufhört. Das Ende vom Sprachlied ist also dies: Was der Pferdekraft bereits passierte, ist dem Sprachbegriff noch nicht passiert; er ist wohl in etwas durch den Gebrauch, aber nicht hinreichend fixiert. Und so erklärt denn die Moral der Geschichte, daß die Dinge der Welt, auch Geist und Sprache, zusammenhängende und ineinander verfließende Wellen eines Stromes sind, der weder Anfang noch Ende hat.

Laß es mich noch einmal recht klar und unverblümt sagen: Die Logik, die ich lehre, und der Gedanke, der ihr Objekt ist, sind Teile der Welt, der unendlichen, und ist jeder Teil als ein Stück des Unendlichen auch ein unendliches Stück. Jedes Stück hat teil an der unendlichen Natur des Ganzen. Also darfst Du nicht erwarten, daß ich mein unbegrenztes Thema erschöpfen wolle. Ich beschränke mich auf das logische Kapitel „von Einem und Vielen".

Ich möchte nur verständlich machen, wie ohne Widerspruch die ganze Mannigfaltigkeit des Daseins von einer Natur ist, und wie diese Ein-Natur sich in mannigfaltige Formen zerteilt. Die Welt hängt zusammen und der Zusammenhang ist in Abteilungen getrennt. Das von der Sprache, vom Geiste, von allen Weltteilen zu erkennen, ist eine Generalerhellung des Menschenkopfes.

Ich wiederhole: Man kann logisch denken, ohne Vorlesungen über Logik gehört zu haben, wie man Kartoffel zieht ohne landwirtschaftliche Gelehrsamkeit. Das Thermometer konnte man erfinden, Farben und Töne und hundert andere Dinge präzis unterscheiden, ohne das Unterscheidungsvermögen erforscht zu haben; aber die abstraktesten Unterschiede, wie Anfang und Ende, Wort und Sinn, Leib und Seele, Mensch und Tier, Kraft und Stoff, Wahrheit und Irrtum usw., setzen zu ihrer Aufklärung logische Aufklärung über den Zusammenhang unseres Intellektes voraus.

Achter Brief.

Lieber Eugen! Es ergeht der Logik genau wie der Ökonomie. Die ökonomischen Gelehrten der kapitalistischen Ära reden einzig und allein von den Mitteln und Wegen, wie der Profit oder Mehrwert

sich erhöht; sie sprechen nur von seiner relativen Größe, nur von seiner Vermehrung oder Verminderung; aber von der Sache selbst, von ihrer Entstehung und ihrem Herkommen spricht man nicht. Wie sich der Profit aus der Arbeitskraft dadurch herauspumpt, daß man für ein Tagewerk weniger zahlt, als dasselbe erzeugt — davon schweigt des Sängers Höflichkeit. Die Herren reden nur vom „Reichtum der Nationen", aber nicht von ihrer Armut. Und war das anfangs auch Einfalt, ist es doch später Schelmerei geworden.

Die formalen Logiker sind ebenso einfältig wie schelmisch, wenn sie nur noch in hergebrachter Weise den Intellekt oder den Gedanken als isoliertes Ding abhandeln und den notwendigen Zusammenhang ihres Objektes mit der wahren, das heißt empirischen Welt von der logischen Disziplin ausschließen. Dieser Zusammenhang führt zu einer Aufklärung über Wahrheit und Irrtum, über Sinn und Unsinn, über Gott und Götzen, welche den Herren Professoren ungelegen kommt. Man schiebt deshalb die heikle Sache den mysteriösen Fächern, der Metaphysik und der Religion zu, damit diese alten Stützen der Staatsweisheit ihre Dienste fortsetzen.

Ich habe Dir gleich in den ersten Briefen erklärt, daß der Kernpunkt meines Themas um den Unterschied zwischen formaler und sagen wir proletarischer Logik sich dreht. Die Formalen behandeln den Intellekt als eine Sache „für sich", während ich mich in den mannigfachsten Wendungen ergehe, um darzutun, daß er nicht für sich ist, sondern mit allem und dem All zusammenhängt.

Der Patron hat allerdings eine überschwengliche Ader, welcher bald die Musik, bald die Sprache, bald sich selbst und bald irgendeinen anderen Fetisch vom Zusammenhang ausschließen will. Die Wissenschaft vom Gedankengetriebe lehrt nun, daß der Kopf, der in sich selbst schaut, die Erfahrung macht, daß alle Sätze und Gegensätze, Sprüche und Widersprüche dem einen omnipotenten Weltautomaten angehören, welcher sie „aufgehoben in sich enthält" und der ganz eigentlich die Wahrheit und das Leben ist. Insofern der Menschenkopf mit diesem autonomen Allerweltswesen einer Natur ist und zusammenhängt, ist die Logik in einem Atem Religion, Metaphysik und Weltweisheit.

Die formale Logik lehrt, daß unser Intellekt alle Dinge nur auseinanderhalten und nicht konfundieren darf. Sie hat darin recht und verfehlt doch das Ziel einer klaren Weltanschauung, weil sie der überschwenglichen Ader gestattet, die Bedeutung der Unterschiede und Unterscheidungen zu übertreiben. Sie verkennt die paradoxe

oder dialektische Natur der Dinge, die nicht nur auseinanderliegen, sondern auch zusammenhängen. Es gilt zu begreifen, daß — ganz allgemein — die Einteilung der Welt nur eine Formalität ist. Wir sind wohl berechtigt, Oben und Unten, Links und Rechts, Anfang und Ende, Gold und Blech, Gutes und Böses auseinanderzuhalten, aber müssen uns auch darüber instruieren, wie die Mannigfaltigkeit eine Einheit, das Veränderliche beständig und das Beständige veränderlich ist. Die formale Logik hat einen ungerechten Namen; sie ist nicht formal, sondern überschwenglich; sie trägt sich mit dem gemeinen Vorurteil, daß es kontradiktorische Dinge oder Widersprüche gebe, das heißt essentielle Unterschiede, die keine Verbindung, keine Brücke, keine Gemeinschaft miteinander haben. Sie lehrt: Widersprüche können nicht sein, und widerspricht sich selbst, indem sie an dem Glauben festhält, daß unvereinbare Widersprüche existieren. Sie lehrt: was sich widerspricht, ist nicht denkbar, ist nicht wahr, und bezeugt damit, daß sie über die Formalität der Widersprüche, über die wahre Widerspruchlosigkeit und über die universale Wahrheit schlecht orientiert ist. Gold ist kein Blech — das ist wahr genug. Wer Gold Blech oder Blech Gold nennt, widerspricht sich. In der Welt der Wahrheit ist beides getrennt; aber nicht so getrennt, daß nicht auch Gold und Blech eine gemeinschaftliche, nämlich metallene Natur hätten. Gold und Blech sind ungleiche Metalle und besitzen doch metallische Gleichheit. Daß das Gleiche different und das Differente gleich ist, daß es sich überall nur um ein Mehr oder Minder handelt, nur um formelle Differenzen, das wird von der „formalen" Logik verkannt, verkannt von allen, welche die Wahrheit in irgend einer logischen Schablone oder einem Fetisch und nicht im ewigen, allgegenwärtigen Dasein der einen untrennbaren Welt suchen.

Unsere Logik betrifft die Wahrheit oder das Weltall, das die erhabensten Herrgötter und die niedrigsten Teufeleien, will sagen alles in allem enthält. In der Weltwahrheit steckt Irrtum, Schein, Lüge mitten drin, wie auch der Tod in ihr lebt. Das heißt, Irrtum, Schein, Lüge, Tod sind nur Momente, Formalitäten, verschwindende Geringfügigkeiten oder Dinge, welche keine Dinge sind, im Verhältnis zu dem einen Dinge, dem Dinge aller Dinge, welches das Sein, die Wahrheit und das Leben ist.

Was die Erkenntnis der einen lebendigen Weltwahrheit besonders erschwert, das sind die sogenannten Widersprüche, die in ihr leben. Wir finden zum Beispiel, daß wo ein Ding endigt, ein

anderes anfängt. Das Ende des einen ist der Anfang des anderen. Jeder Anfang ist zugleich ein Ende. Beide liegen ineinander und doch liegt der Anfang und das Ende begrifflich auseinander. Wir finden Anfang und Ende überall und nirgends. Oder schau in den Weltraum: Du siehst keine Grenze und doch reicht Dein Auge nur eine bestimmte Strecke. Dein Gesicht ist begrenzt und doch ist keine Grenze abzusehen. Oder betrachte das Leben: bald trifft der Tod ein; und genauer zugesehen ist wieder der Tod kein Tod: „Neues Leben blüht aus den Ruinen". Die Welt erweist sich als das ewige Leben, welches keinen Tod kennt. Daß also der Tod lebt, ist ein Widerspruch; aber ein löslicher, der sich durch die Erkenntnis löst, wie zwischen Tod und Leben, wenn auch ein noch so belangreicher, doch immer nur ein formeller Unterschied stattfindet, ein Unterschied, der wie alle Unterschiede durch das unendliche kosmische Leben zu einem relativen oder geringfügigen herabsinkt.

Es existiert eine weit verzweigte Schule — wenn dieser Name für die Ungeschulten erlaubt ist — welche in betreff der Ordnung unserer Gedanken oder der Erleuchtung unseres Geistes Geduld predigt, und wenn auch nicht mehr auf eine wundersame Offenbarung, so doch auf die Naturwissenschaften hofft, die uns von so manchem schon unterrichtet haben und zuletzt auch noch Licht über die „letzten Fragen alles Wissens" verbreiten sollen. Da werde ich Dich nun leicht überzeugen, daß die neuen Länder, Pflanzen, Tiere und Eskimos, die man etwa auf Nordpolexpeditionen entdeckt, oder die Erfindungen, welche Edison vielleicht noch auf dem elektrischen Gebiet, oder die Erfahrungen, welche künftige Astronomen an Sonnen, Monden und Kometen machen werden, sehr wertvolle Bereicherungen der Wissenschaft und des Lebens bringen mögen, jedoch zu einer rechten allgemeinen Anwendung unseres Intellektes oder zur generellen Erhellung des Menschenkopfes verhältnismäßig nur wenig beitragen, dagegen eine Beleuchtung über das, was Widersprüche sind und zu bedeuten haben, Licht bis in die entlegensten Winkel der Phantasie, bis in die Himmel und Ewigkeiten verbreitet, und das Dasein des Ganzen, die Einheit und den Unterschied aller Dinge beleuchtet.

Das krasseste und auch wohl das lehrreichste Beispiel von der rechten Bedeutung der Widersprüche ist in dem Gegensatz von Wahrheit und Unwahrheit gegeben. Diese beiden Pole liegen wohl noch weiter auseinander wie Süd- und Nordpol, und doch hängen jene wie diese innig zusammen. Der landläufigen Logik darf man es kaum zumuten, ihr eine scheinbar so widersinnige Einheit vordemonstrieren

zu wollen, wie die ist, welche in der Wahrheit und Unwahrheit enthalten. Deshalb wirst Du entschuldigen, wenn ich erst noch dies Beispiel durch andere, meinetwegen durch den Gegensatz von Tag und Nacht, exemplifiziere. Angenommen, der Tag dauere zwölf Stunden und die Nacht zwölf desgleichen. Da sind Tag und Nacht Gegensätze: wo es Tag ist, kann keine Nacht sein, und dennoch ist Tag und Nacht ein einziger Tag von vierundzwanzig Stunden, worin sowohl Tag wie Nacht einträchtig zusammenwohnen. Genau so verhält es sich mit Wahrheit und Unwahrheit. Die Welt ist die Wahrheit, und Irrtum, Schein und Lüge stecken in ihr, sind Teile der wahren Welt, wie die Nacht ein Teil des Tages ist, ohne die Logik zu konfundieren. Wir dürfen in ehrbarer Weise von echtem Scheine und wahrer Lüge sprechen, ohne Widersinn. Wie auch der Unverstand noch Verstand hat, so lebt auch die Unwahrheit immer noch und unvermeidlich in der Wahrheit, weil letztere das Allumfassende, das Universum ist.

„Widersprüche können nicht sein.“ Aber Querköpfe voller Widersprüche existieren doch wirklich. Messer ohne Stiel und Klinge, zwei Berge ohne Tal und dergleichen Unsinnigkeiten existieren in der Phrase. Es gibt zwei Arten Widersprüche: unsinnige und sehr sinnreiche. Ja, die ganze Welt ist ein unendlicher und unerschöpflicher Widerspruch, der eine zahllose Zahl der sinnigsten Sätze und Gegensätze aufgehoben in sich enthält, die nie verschwinden und doch mit Hilfe von Zeit und Vernunft sich in Harmonie auflösen.

Daraus geht denn hervor, daß die formalen Kriterien der Wahrheit, wie sie so in aller Mund laufen: Übereinstimmung des Gedankens mit seinem Objekt, und Widerspruchslosigkeit — daß solche Kriterien der Wahrheit gar nicht kritisieren und nicht definieren, oder doch nur in Einfalt und Schelmerei.

Seit der Prophet Daniel Asche in den Tempel streute und die Baalsdiener entlarvte, haben andere Götzenpfleger es fortgesetzt, das Volk zu täglichen Opfern zu stimulieren, um den beigebrachten Proviant nächtlich zu stehlen. Die ewige Spitzbüberei und ihre wiederholte Entlarvung hat unser Volk abgestumpft im Dienste für die Wahrheit, so daß ein großer Teil frivol und indifferent geworden ist. Die logische Schelmerei — von der Einfalt sei keine Rede — bestärkt die Frivolen und Indifferenten in ihrer gottlosen Abwendung von der Wahrheit. Auf dem Katheder und unter dem Doktorhut predigt sie die Eitelkeit und Unzulänglichkeit der Forschung. Sie predigt das nicht als Dogma, sondern als logische Wissenschaft und begeht also den sinnlosen Wider=

spruch, mit dem Intellekt wahrhaftig beweisen zu wollen, daß der Intellekt zu beschränkt sei, die Wahrheit fassen und beweisen zu können.

In ihrem geschichtlichen Verlauf hat allerdings die logische Forschung einmal und in aller Ehrbarkeit zu solchem Resultat geführt, und zwar durch die berühmte „Kritik der Vernunft“ von Immanuel Kant. Unsere raffinierten Dunkelmänner gehen nun hin und benutzen den Ruhm dieses Werkes, den es sich durch seinen großen Beitrag zur Erhellung der Weltwahrheit erworben, um, auf solche Autorität gestützt, die Erhellung nicht über den Kantschen Standpunkt hinauskommen zu lassen.

Kant hat überaus klargelegt, daß die Wahrheit generaliter so empirisch ist wie der Kopf, mit dem wir ihr nachforschen; er hat unzweifelhaft nachgewiesen, daß unsere Augen und Ohren mit dem Geiste und der gesamten Weltwahrheit unzertrennlich zusammenhängen. Jedoch hat der hartnäckige Geist der Überschwenglichkeit oder, was dasselbe ist, der hergebrachte Glaube an den überschwenglichen Geist ihn verführt, neben oder über dem Menschengeist, neben oder über der Weltwahrheit einem unbegreiflichen Monstregeist und einer phantastischen Superwahrheit noch eine mysteriöse Existenz zu gönnen.

Die Kantsche Vernunftkritik hat die Universalität der Wahrheit nicht erkannt. Sie statuierte noch zwei Welten und zwei Wahrheiten ohne Einheit. Und wie es der Fluch der bösen Tat ist, Böses zu gebären, so folgten daraus zwei Intellekte: 1. der arme kleine Untertanenverstand des Menschen und 2. der enorme und abnorme Geist des „Herrn“, welcher das Unbegreifliche begreifen und die sinnlosesten Widersprüche wie Haselnüsse knacken soll.

Die Wahrheit, welche das Universum ist, die kosmische Welt- oder Universalwahrheit wird Dich die Widersinnigkeit der abnormen Demut erkennen lassen, die in der zwieschlächtigen Lehre von den zwei Geistern enthalten ist. Gewiß hatte der Philosoph Kant einen höheren Intellekt wie Peter Simpel; aber dennoch besitzen auch alle Geister eine Generalgeisternatur, unter welche keine Intelligenz hinabsteigen, welche keine übersteigen darf, ohne den Namen, ohne Sinn und Verstand zu verlieren. Es ist nicht möglich, von einem anderen, höheren Denkvermögen, als dem durch Erfahrung bekannten menschlichen auch nur zu sprechen, ohne aus der Logik heraus in die Widersinnigkeit zu fallen. Unzweifelhaft besitzt die tierische Brut etwas dem Intellekt ähnliches; unzweifelhaft darf der Tiergeist vom Menschengeist mittels eines besonderen Namens, etwa durch den „Instinkt“,

getrennt werden; unzweifelhaft wird unsere Vernunft durch Kultur von Generation zu Generation erhöht; aber daß irgendwo und jemals ein Begriffsvermögen existieren sollte, welches außer dem Weltzusammenhang steht — das ist ein durchaus sinnloser Begriff und eine verstandlose Sache. So notwendig wie alles Wasser eine Natur, eine nasse Natur, so notwendig hat jede Intelligenz und jeder Gedanke die generale Gedankennatur und muß verstandesgemäß ein Teil, ein bestimmter Teil der einen, gemeinen, empirischen Welt sein.

Neunter Brief.

Repetitio, lieber Eugen, est mater studiorum!

Die Logik soll Dich lehren, wie Du den Intellekt zu gebrauchen hast — nicht nur auf diesem oder jenem Gebiet, sondern auf dem Universalgebiet der Wahrheit; ihr Resultat besteht dann in folgendem Rezept: Du sollst bei allen Dingen niemals den Gesamtzusammenhang außer acht lassen.

Um diesen Satz gleich in etwas zu illustrieren, sei darauf hingewiesen, wie im Zeitalter der Scholastik das Denken ohne Zusammenhang mit der anderweitigen Welt, das heißt mittels Grübelei, praktiziert wurde. Das gegenwärtige naturwissenschaftliche Zeitalter hat dann die bessere Methode gepflegt. Aber zu einer totalen Anwendung auch auf dem Gebiet des Rechtes, der Moral, der Politik, der Psychologie, der Philosophie konnte die naturwissenschaftliche Methode bisher nicht gelangen, weil eben die logische Klarheit über den totalen Zusammenhang der einen unteilbaren Weltwahrheit gefehlt hat, weil der Wahrheitsbegriff im Dunkeln steckte und die Privilegierten ein großes Interesse an der Dunkelheit haben.

Die wahre Denkmethode bedarf deshalb noch mannigfaltiger Erläuterung. Man macht zum Beispiel dem Sozialisten den Vorwurf, er hetze das Volk auf; er verspreche mehr wie er leisten könne und bringe dadurch den Unfrieden in die Menschenbrust. Wer solchen Tadel im landläufigen Sinne ausspricht, reißt zwei Dinge, Friede und Unfriede, aus dem gebührlichen Zusammenhang. Tatsächlich wohnt und muß beim Frieden auch immer der Unfriede wohnen. Ein Volk, dessen Friede nicht mit dem entgegengesetzten Unfrieden verquickt oder durchtränkt ist, wäre ein Schlaraffenvolk. Gott sei Dank und dank dem Unfrieden in der Brust sind die Völker strebsam und bewegt: Bewegung ist die Essenz der Welt, und die bewegte Volkswelt ist nicht denkbar, ohne daß die Menschen begehrlich

sind. Der Entwicklung oder Kultur wegen müssen die Völker immer mehr begehren, wie sie zunächst erlangen. Andererseits ist es mit der Begehrlichkeit nicht genug. Man darf nicht mehr begehren, als man zu erreichen vermag, nicht mehr versprechen, als man geben kann. Darum soll der logische Sozialist gleichzeitig wissen, daß auch im Zukunftsstaat die Bäume nicht in den Himmel wachsen, daß der Friede, den wir erstreben und erhoffen, immer ein mit Unfrieden verquickter Friede sein wird. Die Zukunfsmusik, wenn auch harmonischer wie die Musik der Gegenwart, wird doch ewig mit der Disharmonie behaftet bleiben. Es gibt nichts Vollkommenes in der Welt, weil nur die gesamte Welt vollkommen, weil das Weltall die Vollkommenheit selbst und einzig und allein ist.

Der ewige Friede — darin mögen die Kriegsleute recht haben — ist phantastisch, wenn man sich den Frieden übermäßig friedlich und vom Unfrieden separiert denkt. Aber phantastisch, wenn nicht noch Schlimmeres, sind auch die Söhne des Mars, die das Kanonengepolter und Säbelgerassel verewigen möchten. Ewig ist nur — was dem Logiker alter Schule baß unsinnig erscheint — der Krieg im Frieden und der Frieden im Kriege. So darf denn auch der unvermeidliche Krieg im Verlauf der Zeit immer friedlicher und menschlicher werden. Die barbarische Form desselben ist nicht zur Ewigkeit berufen, oder man müßte dann unter Ewigkeit die unlogische des Pastors verstehen, die ihre Pforte öffnet, indem sie das Zeitliche segnet.

Wenn ich also den sozialen Krieg verteidige, so sei damit instruiert, daß weder Begriffe noch Dinge, so man Krieg und Frieden nennt, durch eine chinesische Mauer auseinandergehalten sind.

Alles hängt zusammen und steckt ineinander. Allerdings kann man die Begehrlichkeit und Hetzerei übertreiben, so auch die Friedlichkeit; bitte aber zu beachten, daß Übertreibung immer nur das Übermaß betrifft und es demnach nicht die Aufhetzung, sondern nur die übermäßige Aufhetzung ist, welche Tadel trifft. Indem die Parteien den logischen Zusammenhang des Friedens mit dem Unfrieden in derselben Brust erkennen, ist der Disput diskutabler geworden. Es handelt sich dann nicht mehr um die klaffende Differenz zwischen Begehrlichkeit und Genügsamkeit, sondern um das leichter zu Vereinbarende: wieviel von jedem.

Wie Krieg und Frieden in der Menschenbrust, so fließt überhaupt alle Mannigfaltigkeit in der Welteinheit zusammen. In dem Roman „Homo sum“ von Ebers sagt der Anachoret Paulus, der

die Vorstufe der himmlischen Seligkeit genoß, wenn er seinen Leib geißelte: Ich glaube wahrlich, daß es ebenso schwer ist, hier auf der Erde Pein ohne Freude, wie Freude ohne Pein zu finden. Und schon Till Eulenspiegel war Dialektiker, indem er sich die Mühe des Bergsteigens mit dem Gedanken an die Leichtigkeit versüßte, mit der er auf der anderen Seite wieder hinabsteigen konnte. So wenig sinnlos es ist, daß die Nacht zum Tage oder das Unkraut zum Kraut gehört, sowenig sinnlos ist die Logik, welche lehrt, daß alle Dinge, auch die allerkonträrsten, von einem Stoffe sind.

Damit jedoch die kleinen Beispiele den Sinn nicht verwirren, sei darauf hingewiesen, daß es sich wesentlich nur um Erhellung des großen Widerspruchs von Geist und Körper, von Denken und Sein handelt, der alle kleinen Gegensätze in sich einschließt und aufhebt.

Um im wahrhaften Zusammenhang zu denken, darfst Du kein Ding als selbständiges Ding ansehen, sondern alles nur als fließende Eigenschaft der einen Substanz, welche das Ding aller Dinge, die Welt, die Wahrheit und das Leben ist.

Unsere Logik ist also Wahrheitslehre. Die Wahrheit ist nicht oben, nicht unten, nicht zu Jerusalem und nicht zu Jericho, weder im Geiste noch im Gebein, sondern im All.

Unsere Logik ist Erkenntnislehre. Sie lehrt, daß Du nicht mit Grübelei, sondern nur im Zusammenhang mit der Erfahrung, im Gesamtzusammenhang nach Erkenntnis forschen darfst.

Da nun der Mensch mit der Erfahrung auch Irrtümer erfährt, so war die Wissenschaft jahrhundertelang von der Frage beherrscht, ob Wahrheit und Erfahrung nicht zweierlei, ob vielleicht nicht unsere ganze Erfahrung ein Gaukelspiel der Sinne sei. Cartesius antwortete darauf: Nein, der Glaube an das allervollkommenste, allerwahrhaftigste Wesen kann solche Betörung nicht zulassen. Wenn wir nun den Gottesbegriff durch den Wahrheitsbegriff ersetzen, dann sind wir wieder sicher, daß die Welt der Erfahrung kein Schemen, sondern allerwahrhaftigste Wirklichkeit ist.

Ob der große Kant inzwischen die Weltwahrheit eine Erscheinung genannt hat, weil er den überschwenglichen Glauben, den Glauben an die überschwengliche Wahrheit nicht los werden konnte, so wissen wir heute doch genau, daß alle Unterscheidung, die je gemacht wird, nur an der wahren universalen Welteinheit herumknabbert. So notwendig alle gebackene Mannigfaltigkeit ein Gebäck, so notwendig sind Himmel und Erde, und alles was drum und dran hängt,

Stücke der einen ungeteilten Wahrheit, die sich auch Natur, Weltall, Universum, Gottheit und Erfahrung nennt. Wie eine überglückliche Mutter ihr Schätzchen bald Kätzchen, Herzchen, Engelchen und so mit tausend Namen ruft, so traktiert auch die Sprache ihren Liebling Wahrheit mit den mannigfaltigsten Benennungen.

Feuerbach zwar argumentiert folgendermaßen: „Ist Gott kein besonderes persönliches von der Natur und den Menschen unterschiedenes Wesen, so ist er ein ganz überflüssiges Wesen . . . Der Gebrauch des Wortes Gott, mit dem sich immer die Vorstellung eines besonderen unterschiedenen Wesens verbindet, ist ein störender, verwirrender Mißbrauch. Warum willst Du als Naturalist noch Theist und als Theist zugleich auch Naturalist sein? Weg mit diesem Widerspruch! Wo Gott mit der Natur oder die Natur mit Gott identifiziert und konfundiert wird, da ist weder Gott noch Natur, sondern ein mystisches, amphibisches Zwitterding."

Feuerbach hat recht: mit dem Namen Gottes wird viel Unfug getrieben. Aber auch durch Negation und Frivolität wird die Wahrheit gelästert. Die nüchterne Erkenntnis, daß Gott, Wahrheit und Natur nur mannigfaltige Namen für dieselbe Sache sind, gestattet, mit dem Worte zu spielen, ohne an der Sache irre zu werden. Das Wortspiel klärt die Sache.

Aber das verlangt die Logik: Du sollst die Wahrheit als das Absolute erkennen, als die Macht und die Kraft und die Herrlichkeit, welche alle logischen und unlogischen Unterscheidungen nebst den unterschiedenen Dingen und zuletzt auch noch das Unterscheidungsvermögen selbst umfaßt.

Solche Erkenntnis des Absoluten, solche Weltweisheit, wird Dich nicht übermütig machen, indem Dir dabei bewußt bleibt, daß Deine Erkenntnis die Wahrheit, die himmlische, die zugleich irdisch ist, erst noch ganz generaliter erkannt hat. Du besitzt damit eben nur erst die Definition der Wahrheit. Ohne meinerseits zu verkennen, wie wichtig Definitionen und wie lehrreich sie sind, gebe ich Dir doch zu bedenken, wie wenig Du zum Beispiel von der Astronomie weißt, wenn sie Dir als Sternkunde bekannt ist. Wenn ich Dir also die Wahrheit noch so klar und kenntlich gemacht hätte, so gehören zu ihrer vollen Erkenntnis doch die Details, die Gesamtdetails aller Wissenschaft, was für mich und Dich und jedes andere individuelle Menschenkind allzuviel ist.

Wie unser Gesicht das Sichtbare nie und nirgends erschöpft, das Auge also sein Objekt schaut, aber nicht durchschaut, so kann

der Intellekt das absolute All, die Wahrheit oder Gottheit nicht auskennen oder ausgründen; aber was wir kennen und ergründen, sind leibliche Wahrheiten, sind Stücke der Generalwahrheit. Was die Erkenntnis erkennt, ist nicht die Wahrheit selbst und doch wahre Erkenntnis.

Zehnter Brief.

Lieber Eugen! Meine bisherigen Vorträge belehrten Dich über die sehr triviale Tatsache, daß der Gedanke ein Weltteil ist. Wenn ich darauf vom Teile zum Ganzen überging, bin ich logisch oder ordnungsmäßig vom Ausfluß zur Quelle fortgeschritten. Das Weltall ist der Mutterschoß, wie überhaupt der Dinge, so auch des Intellektes.

Mir liegt hier der Gedanke nahe, daß Du oder irgendein Leser meine logischen Briefe des Mangels an Logik zeihen könnte. Es mag scheinen, daß diesen Vorträgen eine strenge Disposition in der Anordnung des Stoffes fehle. Bitte das teilweise mit der Briefform zu entschuldigen. Sie fordert, daß nicht nur der Gesamtinhalt ein geordneter, sondern auch von den einzelnen Briefen jedes Stück abgerundet sei. Ferner dürfte dem gerügten Mangel zur Entschuldigung dienen, daß mein Thema kein fertiges, mir von anderen fix überkommenes ist; ich bin hier nicht nur Darsteller, sondern Forscher auf einem zwar viel ventilierten, doch immer noch ziemlich unklaren Gebiet.

Der Schluß meines letzten Briefes führte aus, wie der Name Gottes für das All eine Bezeichnung ist, welche ihr Für und Wider hat. Jedoch ist leicht erkennbar, daß das Universum mit seinen absoluten Eigenschaften jenem unendlichen Wesen nah verwandt ist, von dem Jakob Böhme, der berühmte Schusterphilosoph von Görlitz, geschrieben hat: „Er ist weder Licht noch Finsternis, weder Liebe noch Zorn, sondern das ewige Eine. . . . Allhin sind alle Kräfte nur eine einzige Kraft.“

Daß außer dem Weltall nichts existiert, oder im All alles enthalten, alle realen und phantastischen Existenzen, daß das All alles, weder süß noch sauer, weder groß noch klein, sondern eben alles und jedes — dieser Satz ist so selbstverständlich, wie der so lang und oft wiederholte Satz der Identität: A = A.

Das All ist allmächtig, allgegenwärtig und allweise. Letzteres Prädikat könnte in Zweifel gezogen werden, weil doch der Kosmos kein Popanz ist, mit Monstrekopf und Riesenhirn. Es wurde ja eben darum unpassend befunden, dem Weltall Gottes Namen beizulegen, weil das stets die Vorstellung eines persönlichen Wolken-

schiebers hervorruft. Das All denkt doch nur mittels der Menschenköpfe und kann deshalb die Allwissenheit nichts weiter sein wie gemeine Menschenkenntnis. Gewiß, Du, ich und jeder andere sind sehr beschränkt in unserem Wissen; indessen dürfen wir doch uns der Hoffnung hingeben, daß, was wir nicht wissen, von anderen gewußt oder von der Nachkommenschaft entdeckt wird, so also, daß der Menschengeist alles weiß, was zu wissen ist. Alles Sichtbare können wir nicht sehen, weil es Tiere gibt, die bessere Augen haben. Weil aber dem klügsten Tiere der höchste Grad der Intelligenz, ja Vernunft und Wissenschaft gänzlich abgesprochen wird, so ist nun außer der Menschheit niemand da, der etwas weiß; sie ist allwissend. Da jedoch ihre ganze Wissenschaft nur aus der Welt geschöpft wird, so ist die Menschheit auch nur der formelle Träger, und die Sache gehört dem Borne aller Dinge, der ewigen Mutter Natur. Unsere ganze Weisheit ist ihre, ist Weltweisheit. Wenn dann auch Mond- und andere Sternbewohner existieren, die Dinge kennen, von denen wir nichts wissen, so sind das bis jetzt erstlich phantastische Gedanken, die keiner Rede wert sind, und zweitens würde davon die universale Allwissenschaft oder das allwissende Universum nicht im geringsten berührt. Nach verständigem Sprachgebrauch ist, wie das natürliche nasse Wasser das Wasser schlechthin, so auch die menschliche Weisheit die einzige und Allweisheit. Ich huldige der Sentenz des Protagoras: Der Mensch ist das Maß aller Dinge.*) Wer nach einem anderen Maße greift, ergreift ein unmenschliches, überschwengliches Maß.

Wenn ich also den kosmischen Inbegriff alles Daseins allmächtig nenne, wirst Du nicht an eine unsinnige Wundermacht denken, die Messer schmiedet ohne Stiel und Klinge, und wirst ebensowenig, wenn ich von der Allwissenheit rede, solcher Redensart einen überschwenglichen Sinn unterschieben.

Die Allwissenheit gehört augenscheinlich in das Kapitel der Logik, weil das Organ des Wissens und der Weisheit das Objekt ist, nach dem die Logik forscht, und es gilt nun zu konstatieren, daß der menschliche Geist, wie er den tierischen weit überragt, so auch das non plus ultra aller Geister ist. Jedoch bitte ich festzuhalten, daß dieser Geist, alles was er ist, nur im Zusammenhang mit dem göttlichen Weltall sein kein, welches letztere auch weltliche Gottheit zu nennen erlaubt ist. Dieser Name ist passend, weil er

---

*) Siehe 23. Brief, B. E. D.

uns das Verständnis vermittelt, daß erstens kein Monstregeist die Welt regiert und zweitens das natürliche All keine platte Summe aller Dinge, sondern die Wahrheit und das Leben ist.

Allerdings ist die Gleichsetzung des Weltalls mit dem religiösen Gott Zebaoth nur ein Vergleich, und Vergleiche hinken. Dennoch mag die Sonne mit einer ewigen Lampe oder der Mond mit einem Nachtlicht, oder der deutsche Reichskanzler mit einem Hausmeier trefflich verglichen sein.

Die Logik soll Dich lehren, daß alles, was das Unterscheidungsvermögen unterscheiden mag, von einer Art ist, alles Krethi und Plethi, aber das Ganze über allem Plebs eine himmelhohe Erhabenheit. Mit dem frivolen Atheismus, wie ihn die Aufklärer gebracht, ist es nicht genug. Dürre Gottesleugnung erzeugt immer wieder irgend einen Götzendienst. Zur radikalen Austilgung des letzteren ist die positive Erkenntnis der göttlichen Weltwahrheit ein unumgängliches Erfordernis.

Mit dem Allerhöchsten, Unendlichen oder Absoluten muß die Logik beginnen. Alles kunstgerechte, das heißt zusammenhängende Denken muß davon seinen Ausgang nehmen. Das sogenannte naturwissenschaftliche Forschen nach endlichen Ursachen, nach dem Ei, woraus das Küchlein gekrochen, nach der Henne, woraus das Ei gekommen, nach den verwandten Organismen, welche durch Zuchtwahl und Anpassung à la Darwin die Henne entwickelt, — das sind überaus schätzbare Forschungen, ohne welche wir nie den Weltprozeß verstehen könnten; aber dennoch dürfen solche Erkenntnisse dem denkenden Menschen nicht genügen. Die Logik verlangt, verlangt von jedem, daß er nach dem Allerhöchsten, nach der Ursache aller Ursachen forscht. Wer das Bedürfnis hat, sein Bewußtsein in logische Ordnung zu bringen, will und muß wissen, wie das Endliche und Unendliche, das Relative und Absolute, die speziellen Wahrheiten und die Generalwahrheit ineinanderstecken.

Logisches Denken in dem Maße, wie es die Wissenschaft verlangt, heißt weiter nichts, als den letzten Grund, den absoluten Hinterhalt kennen, auf den alle Gedanken sich stützen. Dieser Hinterhalt ist das Weltall, welches den Menschenkopf, den äußeren und inneren, als Zubehör anhängen hat. Der Jahrtausende alte Streit zwischen den Materialisten und Idealisten stellt die Frage: ob der Geist weltlich oder die Welt geistig ist. Unsere Antwort lautet klipp und klar: beides gehört zusammen, ist in Summa ein Ding, und das Ding aller Dinge. Der Geist und die Natur sind zwei Attribute

der einen Substanz. Wenn man sie einander entgegensetzt, verhalten sie sich wie Fleisch und Fisch, welcher letztere nach Lazar Geiger von afrikanischen Stämmen ganz trefflich „Wasserfleisch“ genannt wird. Demnach sind Geist und Natur, wie Fleisch und Fisch, von verschiedener und doch von einer Art.

Aus einem humoristischen Journal erinnere ich mich der Frage: Was ist ein Rentner? Antwort: Rentner sind Bummler mit Geld und Bummler sind Rentner ohne Geld. Wie nun diese beiden dem Wesen nach gleich und nur durch das kleine Anhängsel des Geldes unterschieden sind, so möchte ich Dich instruieren, daß es überhaupt keine wesentlichen Unterschiede gibt, sondern alles Unterscheiden nur die Attribute und Anhängsel der einen absoluten Weltsubstanz betrifft. Das Unterscheiden nämlich ist das Punktum im Punkto, welches die Logik uns lehren soll, kunstgerecht zu praktizieren. Das Unterscheiden im Zusammenhang ist die Funktion, für welche das Erkennen, Wissen, Verstehen, Begreifen nur mannigfaltige Namen sind. Wenn Du erwägst, daß diese Funktion dem Menschen anhängt und der Mensch mit samt seinem Unterscheidungsvermögen der Natur, so erkennst Du alles Unterscheiden und alles Unterschiedene als Anhängsel des ununterschiedenen Einen, des Absoluten, dem gegenüber alle Dinge nur relative Dinge, das heißt eben Anhängsel sind.

Ich bemühe mich klar zu machen, daß zum kunstgerechten Unterscheiden das Bewußtsein von der einen allerhöchsten Generalnatur erweckt sein will. Und sollst Du von dieser Summe alles Daseins nicht so mechanisch stupid denken, wie man vor Darwin vom Tierreich gedacht, sondern die Welt als lebendige organische Einheit erkennen, welche, wie alles und jedes, so auch das Unterscheidungsvermögen als eine Blüte hervorgetrieben hat. Nach Philisterlogik sind die Tierarten schroff getrennt, ohne lebendigen Zusammenhang, während das einige Walten, das ineinanderfließende Leben in der vielgestaltigen Schöpfung nach Darwin wissenschaftlich demonstriert ist. Des berühmten Zoologen Aufdeckung vom Ineinanderfluß der Arten möge als Exempel dienen für den logischen Weltfluß, worin alle Unterschiede nur bewegte Wellen sind. Es muß all unseren Einteilungen immer das ungeteilte Eine zugrunde liegen.

Vom Intellekt ist dargetan, daß er die allerhöchste Generalnatur einteilt, klassifiziert oder analysiert, und von der Generalnatur, vom Universum, haben wir erfahren, daß es dem Intellekt nicht nur den Stoff zu seiner Arbeit liefert, sondern auch noch, daß die Welt das intellektuelle Getriebe in ihrem generellen Getriebe als Anhängsel be=

herbergt, daß also die geistige Bewegung eine Spezialität der natürlichen ist.

Nicht nur ist die Welt das Objekt, sie ist auch das Subjekt der Erkenntnis, sie erkennt, sie zerlegt mittels des Menschenkopfes ihre eigene Mannigfaltigkeit. Unsere Weisheit ist Weltweisheit in dem doppelten Sinne: die Welt ist das, was gewußt, unterschieden, analysiert wird, und die Welt ist es, welche das Wissen, Unterscheiden usw. mittels unseres Intellektes praktiziert. Wenn ich also den Menschengeist Weltgeist, Geist des Allerhöchsten nenne, so bitte ich wohl zu bemerken, wie damit gar nichts mystifiziert sein, sondern nur dargetan werden soll, daß sich das Denken oder die Intelligenz nur im Weltzusammenhang betätigen läßt, daß es keine Sache abnormer und überschwenglicher Art, sondern ein Ding ist wie andere Dinge.

Du sollst den Geist nicht als Produzenten der Wahrheit, als einen kleinen Herrgott auffassen, sondern nur als Mittel. Der wahre Herrgott, die göttliche Wahrheit hat als Prädikat unseren Intellekt anhängen. Letzterer produziert nicht die Wahrheit, sondern nur Erkenntnisse derselben; er produziert nur Bilder der Wahrheit, die alle mehr oder weniger trefflich sind. Es ist gewiß nicht gleichgültig, ob wir uns ein mehr oder minder gutes, ein wahres oder irriges Bild von der Wahrheit machen, aber doch zunächst nur eine sekundäre Angelegenheit. Hauptsache für uns hier ist, zu wissen, daß die Wahrheit, die natürliche oder Naturwahrheit, himmelhoch über allen Bildern erhaben ist und dennoch aus Stücken, aus Gebilden besteht, welche in Summa das Absolute bilden.

Elfter Brief.

Lieber Eugen! In der „Gartenlaube“ erzählt Johannes Scherr in einem Artikel, „Mohammed und sein Werk“, daß von wahnwitzigen Doktrinären einem religionslosen Volke nachgespürt werde. „Es ist nicht gelungen — heißt es — obzwar der Funke des religiösen Gefühls in Volksstämmen, welche der Tierart nahe stehen, nur schwach glimmt. Aber doch — heißt es weiter — bezeichnen diese Äußerungen (des religiösen Gefühlsfunkens) die Grenzlinie, wo die Bestie aufhört und der Mensch beginnt. Denn wie auf hohen Kulturstufen Religion das Sicheinsfühlen des Endlichen mit dem Unendlichen ist, so regt sich auch schon auf unteren und untersten Kulturstufen der dunkle Trieb des Menschen, seine Besonderheit mit der Allgemeinheit in Be-

ziehung zu setzen und in Harmonie zu bringen. Das ist Idealismus, idealistisches Bedürfnis. Es liegt auf der Hand, daß und warum das Volk überall und allzeit für sein idealistisches Bedürfnis nur in der Religion Befriedigung suchen und finden konnte. Dazu muß ich jedoch bemerken — bemerkt scharfsinnig der schlaue Bemerker — daß ich hier unter Volk selbstverständlich nicht die sogenannte flottante Bevölkerung verstanden wissen will, welche, traurig zu sagen, von allem Zusamenhang mit naturgemäßen Verhältnissen losgelöst worden, sondern das „seßhafte", „das bleibende Volk, das echte".

An diesem Zitat ist zu ersehen, wie ein Fürsprecher des „echten Volkes" wider die echte Logik streitet. Wo man die Bevölkerung in seßhafte und flottante einteilt, sollte logischerweise das Bewußtsein zugrunde liegen, daß alle Klassen aufgehen in *eine* Volksklasse; und ferner, daß Menschen-, Affen-, Ameisen- und anderes Volk wiederum die Teile *eines* Volkes sind: bis schließlich Mensch und Tier, Gunst und Dunst, nebst allem Religiösen und Religionslosen in der Welteinheit zusammenfließen und niemals „von allem Zusammenhang mit naturgemäßen Verhältnissen" losgelöst werden können.

Allen Einteilungen soll logischerweise das Bewußtsein von der absoluten, universalen Einheit, vom Zusammenhang aller Dinge zugrunde liegen. Darum haben fromme Leute durch ihren Herrgott, in dem alles lebt und webt, was fleucht und kreucht, mehr Logik wie gewisse Freidenker von der Rasse des Johannes Scherr, welche keinen Zusammenhang in ihrer Denkweise haben. Die Gläubigen denken logischer als die Frivolen, sie fangen mit Gott an und hören mit Gott auf. Vollkommen logisch aber vermögen sie nicht zu denken, weil sie das Böse und den Teufel, Krankheit, Elend und Sünde, kurzum die Leidigkeit und Vergänglichkeit mit ihrem ewigen vollkommenen Allvater in keinen rechten Zusammenhang bringen können.

Die Ein-Natur, die unendliche, ist der Logik Quintessenz. Über dies Ding der Dinge kann weder die Naturwissenschaft (im engeren Sinne) noch die Metaphysik und formale Logik Aufschluß geben, sondern nur eine Denklehre, welche Geist und Natur, alle Gegensätze und Widersprüche als Formalitäten des All-Einen erkennt. Wie sollte nun jemand, der mit der großen Masse flottanter Bevölkerung auf gespanntem Fuße lebt, sich eins fühlen können mit dem *Allgemeinen*? Wer eine spezielle Klasse zum echten Volk macht, hat keinen Begriff, weder für das allgemeine Volk noch für die absolute Allgemeinheit.

Die proletarische Logik lehrt nicht nur Gleichheit alles dessen,

was Menschenantlitz trägt, sondern die universelle Gleichheit, welcher, wohlgemerkt, die Verschiedenheit so wenig widerspricht, wie die mannigfaltigen Töpfe und Krüge der Gefäßeinheit, wie die mannigfachen Formen der Brezel und Semmel der Gebäckeinheit widersprechen.

Wenn die Gegner der demokratischen Entwicklung wider „Freiheit und Gleichheit" polemisieren, berufen sie sich wohl auf die Mannigfaltigkeit der Natur, auf die Individualität des Menschen, auf den Unterschied zwischen Starken und Schwachen, Weisen und Törichten, Männern und Weibern, und erblicken eine Tyrannei in der Gleichsetzung dessen, was die Natur mit Mannigfaltigkeit schuf. Sie können nicht begreifen, daß das Gleiche verschieden, das Verschiedene gleich sei. Sie stecken in der Klassenlogik, welche nur die Mannigfaltigkeit, aber nicht die Einheit, nicht den Ineinanderfluß aller Klassen sehen kann.

Die Klassenlogik lehrt: was sich widerspricht, kann nicht sein; ein und dieselbe Sache kann nicht echt und unecht zugleich sein. Diese Klassenlogik hat vom Sein einen beschränkten Begriff, hat nur noch bemerkt, daß es in der Natur viele Dinge gibt; daß jedoch in den vielen Dingen auch eine generelle Natur steckt, ist ihrem Scharfblick entgangen. Wir dagegen erkennen, daß jedes Ding, jede Person ein Stück der unendlichen Welt ist und an ihrer unendlichen Natur Teil hat, ewig und vergänglich, wahr und unwahr, groß und klein zugleich, nicht nur einseitig, sondern auch mannigfaltig und also widerspruchsvoll ist.

Vor und nach Sokrates hat man mit Philosophie und Religion nach dem Echten, Rechten, Wahren, Guten und Schönen geforscht und bislang es zu keinem einhelligen Resultat gebracht. Jedoch ist nicht zu verkennen, daß im Verlauf der Jahrhunderte das Problem von Generation zu Generation heller geworden. Die großen Namen Pythagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, Cartesius, Spinoza, Leibnitz, Kant, Hegel bilden Etappen auf diesem Forschungszug. Die Entwicklung ist nicht zu verkennen, doch wird der Zusammenhang zwischen der geistigen und leiblichen, besonders der ökonomischen Entwicklung sehr verkannt. Man wußte die Brücke zwischen Geist und Bein nicht zu finden und hat fort und fort bis in unsere Tage hinein die philosophische Entwicklung als reine Geistesarbeit betrachtet, welche sich durch ein oder zwei Dutzend berühmter Köpfe hindurchgeschlängelt habe. Dich möchte ich nun die proletarische Logik als Fortsetzung der bisherigen Forschung nach dem Echten, Wahren, Guten, Schönen erkennen lassen; sie lehrt, wie diese Ideale logisch gedacht werden müssen, und ist diese Lehre weniger aus einem begabten Kopfe her-

vorgegangen, als durch die gesamte Weltentwicklung gewonnen worden.

Philosophische Köpfe haben die logische Denklehre nur insofern entwickelt, als die materielle Weltentwicklung sie dazu stimuliert hat. Du sollst die Menschenköpfe nur als sekundäre Hebelchen des unendlichen Generalhebels betrachten, welcher letztere nicht nur echt, wahr, gut und schön, sondern die Wahrheit, Güte und Schönheit selbst, die Welt oder das Absolute ist.

Die Erkenntnis des Absoluten, welches bald „lieber Gott", bald „gottlose Welt", das heißt selbstherrlicher Kosmos genannt wird, möchte die heutige Professorenweisheit aus der Logik ausmerzen und in eine besondere Disziplin bringen, welche den Namen „Metaphysik" führt. Diese Teilung der Arbeit geschieht nicht, um die Forschung produktiver zu machen, sondern bezweckt, das metaphysische Kapitel in mysteriöses Dunkel zu stellen. Die Professoren, welche der studierenden Jugend formale Logik vortragen, setzen die alte Forschung nach dem Wahren, Guten, Schönen beiseit, und wollen diese Ideale dem Lichte der Wissenschaft entrücken, um dieselben im Tabernakel des Glaubens unverändert konservieren zu können.

Solche Anklage scheint ungerechtfertigt, weil die gelehrten Herren in der metaphysischen Abteilung dem Wahren, Guten, Schönen ein Plätzchen reservierten. Es hat damit aber seine eigene Bewandtnis. Der große Kant nämlich hat vor allem und ganz wörtlich die Frage aufgeworfen: „Ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?" Antwort: Nein! Die überschwengliche Wahrheit usw., welche die Metaphysik sucht, und die nach christlicher Mundart Gott, Freiheit und Unsterblichkeit heißt, ist mit keiner Vernunft aufzuspüren. Als Kind seiner Zeit jedoch machte der große Philosoph dem Überschwenglichen eine kleine Konzession.

Er lehrt: Wenn die überschwengliche Wahrheit auch nicht wissenschaftlich zu ermitteln, so ist der religiöse Glaube daran doch recht heilsam. — Indessen denken wir über diese Heilslehre heutzutage gewitzigter und akzeptieren gern die Ausmerzung aller Überschwenglichkeit aus der Wissenschaft. Während die Wortführer des „echten Volkes" die verhimmelte Wahrheit, Freiheit und Unsterblichkeit hinter Tempelvorhängen verstecken möchten, ziehen wir die absolute Wahrheit, Güte und Schönheit der leibhaftigen Welt in das helle Tageslicht der Logik.

Die Logik als Lehre eines kunstgemäßen Denkens kann nicht auf ein bestimmtes Objekt beschränkt sein, sie kann kein Objekt, gleichviel

ob über- oder unterirdisch, von der Denkkunst ausschließen. Die Tagesgrößen der heutigen Gelehrsamkeit wollen den Intellekt als Objekt der logischen Abteilung und die absolute Wahrheit als Objekt der metaphysischen Abteilung, nicht eines dem anderen unterordnen, sondern koordiniert nebeneinander herlaufen lassen.

Zweien nebeneinandergestellten Dingen jedoch, die nicht einem höheren dritten subordiniert sind, fehlt es an Logik, und der Kopf, der sich dabei befriedigt, leidet an Unordnung. Nolens volens muß die logische Wahrheit ein Stück sein der absoluten, der Wahrheit schlechthin, und es ist nun unsere Aufgabe, letztere aus der Metaphysik, aus dem Bereich des Überschwenglichen in die nüchterne Welt zu versetzen, welche mit dem Menschengeist eine untrennbare Einheit bildet.

Soviel über den proletarischen Beruf, die vor- und nachsokratische Forschung nach dem Wahren, Guten, Schönen fortzusetzen. Jedoch beliebe zu bemerken, daß, da es sich nur um das wahrhaft Gute, Schöne usw. handelt, in der allgemeinen Wahrhaftigkeit alle wahrhaftigen Spezifikationen enthalten sind. Die Frage nach dem sittlich Guten, ästhetisch Schönen und absolut Vollkommenen ist in der Frage nach der allgemeinen Wahrheit so notwendig enthalten, wie rot und blau und grün im Regenbogen, allerdings nur in abstracto.

Unsere Logik, welche die Wahrheit, die Weltwahrheit zum Objekt hat, ist eine Denklehre des Universums, eine universale Denklehre oder Weltanschauung. Sie lehrt, daß der Zusammenhang aller Dinge die Wahrheit und das Leben, das Echte, Rechte, Gute und Schöne ist. Alles Hohe, was Menschenherz erhebt, alles Süße, was Menschenbrust durchbebt, ist die Weltnatur oder das Weltall. Aber dann bleibt immer die kitzliche Frage: Wohin mit dem Negativen, dem Häßlichen, Bösen, wohin mit dem Irrtum, dem Scheine, dem Stillstand, der Krankheit, dem Tode und dem Teufel?

Jawohl, die Welt ist vergänglich, böse und leidig; aber das sind doch nur akzidenzielle Erscheinungen, nur Formen und Fransen der Welt. Ihre Ewigkeit, Wahrheit, Güte und Schönheit ist substantiell, wesenhaft und positiv. Ihr Negatives ist das Dunkel, welches dem Lichte zur Verherrlichung dient, daß es überwinde und um so glänzender strahle.

Solcher hohen optimistischen Lehre sind die Wortführer der herrschenden Klasse nicht zugänglich, weil sie den umgekehrten pessimistischen Beruf haben, das Elend und die Knechtschaft zu verewigen.

Zwölfter Brief.

Logik, die Lehre eines kunstgemäßen Denkens, verlangt zunächst wahrheitsgemäßes, das heißt vernunftmäßiges Denken. Die Logik handelt von Vernunft und Wahrheit.

Man hat diesen beiden eine mysteriöse Natur angehangen, während sie doch sonnenklar mit der gesamten Welt und ihrer Handgreiflichkeit zusammenhängen. Vernunft und Wahrheit sind keine von den übrigen Dingen getrennte, sind keine Dinge an sich. Solche Dinge gibt es überhaupt nicht. Philosophen, welche daran mit in die Hände gelegten Augen und mittels Grübelei in den Tiefen des Menschenkopfes gesucht haben, waren auf dem Holzweg. Die proletarische Logik unterscheidet sich von der herrschenden dadurch, daß sie Vernunft und Wahrheit nicht hinter Tempelvorhängen, auch nicht in den Köpfen der Gelehrten, sondern im leibhaftigen Zusammenhang der Welt sucht und findet.

Pastoren, Professoren, Amtsrichter und Bürgermeister sind die Hauptleute von Schilda, und weil wir sämtlich nun unsere Jugend dort unter ihnen zugebracht, so hält es recht schwer, aus der verbohrten Logik dieser Patrone herauszukommen.

Unsere bessere Einsicht haben wir vielfach den philosophischen Berühmtheiten zu danken. Diese hatten wohl manche überspannte Begriffe, aber waren im ganzen doch räsonable Leute, welche der Lehre von der Sinnestäuschung und dem Glauben an die verborgene Vernunft und Wahrheit mehr nur in der Theorie folgten. In der Praxis hantierten sie mit offenen Augen und Ohren. So ist denn die rechte Logik, wenn auch mit Schrullen verquickt, von Generation zu Generation auf uns herabgekommen. Pastor, Professor, Amtsrichter, Bürgermeister und Schildbürger kleben an den Schrullen, während wir so frei sind, uns davon loszumachen.

Nun erkennen wir nicht nur, daß Vernunft und Wahrheit mit der Welt verbunden, sondern auch, daß das Weltganze die allerhöchste Vernunft und Wahrheit oder das Wesen ist, nach dem Religion und Philosophie lange gesucht, das allervollkommenste Wesen — von Plato das Wahre, Gute und Schöne, von Kant Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, von Hegel das Absolute genannt.

Wenn der ein Atheist ist, der leugnet, daß die Vollkommenheit in irgend einem einzelnen zu finden sei, dann bin ich Atheist, und wenn unter gottgläubig der Glaube an das „allervollkommenste Wesen“ zu verstehen ist, mit dem nicht nur Theologen, sondern auch Cartesius

und Spinoza sich viel zu tun gemacht, dann gehöre ich unter die echten Kinder Gottes.

Der mit erhabenen Gefühlen und hochtrabenden Worten betriebene Unfug hat viele Herzen mit Ekel erfüllt, so daß sie salbungsvolle Reden nicht mehr hören mögen. Was nach Religion riecht, ist schon verhaßt. Indessen muß ich Dir versichern, daß wir nie den Götzendienst los werden, ohne das Allerhöchste, ohne Vernunft und Wahrheit — figürlich zu reden — in höchsteigener Person klar erkannt zu haben.

„Erkennen" ist ein mysteriöses Wort. Helligkeit in das Mysterium der Erkenntnis bringen, nämlich eine helle Erkenntnistheorie fällt mit der Logik, mit der Lehre von der Denkkunst zusammen.

Erlaube mir, das Erkenntnisvermögen mit einem photographischen Apparat zu vergleichen, mittels dessen Du Dir ein Bild der Weltwahrheit zu machen gedenkst. Da siehst Du gleich, wie von diesem Objekt nur ein ganz nebelhaftes Bild abzunehmen ist. Der Gegenstand erscheint zu grenzenlos, zu unendlich groß und erhaben, als daß er sich kopieren ließe. Und doch ist ihm beizukommen. Wenn auch kein klares Bild der Wahrheit, können wir doch weltwahre Bilder klar machen, das heißt wir können das Unendliche stückweise konterfeien. Du kannst mittels Deines Intellektes die Unendlichkeit durch Begrenzung fassen.

Die absolute Wahrheit gibt sich uns in relativen Erscheinungen. Das vollkommene Wesen ist aus unvollkommenen Teilen zusammengesetzt. Den Bürgern von Schilda mag dieser Satz als unsinniger Widerspruch erscheinen. Aber: Arme und Beine, Kopf und Rumpf sind getrennt und jedes für sich nur ein Kadaverstück und doch im Zusammenhang durchaus lebensfähig. Aus dem Toten ist das Lebendige, aus unvollkommenen Stücken das allervollkommenste Wesen zusammengesetzt. In der Weltwahrheit ist alles enthalten; sie ist das vollkommene Sein, enthält das gesamte Dasein vollkommen, somit auch das Unvollkommene. Falsches, Leidiges, Schlechtes und Häßliches steckt im Wahren, Guten, Schönen mitten drin. Das Gesamtdasein, das ist die absolute Wahrheit, ist aus Relativem, das Ganze aus Stücken, aus Erscheinungen oder Scheinbarkeiten zusammengesetzt. Und auch unsere Erkenntnis oder unser Denkapparat ist ein unvollkommenes Stück des vollkommenen Wesens. Von diesem Absoluten liefert er nur ein dämmeriges, unzulängliches Porträt, und von allen Teilen der Weltwahrheit doch treffliche Bilder, allerdings nur Bilder, aber treffliche.

Es gibt gute und schlechte, treffende und unzutreffende, wahre und irrige Gedanken und Erkenntnisse; aber absolut zutreffende gibt es nicht. Alle Vorstellungen und Begriffe sind unvollkommene Bilder des allervollkommensten Weltwesens, welches unerschöpflich ist sowohl im großen wie im kleinen, im ganzen und in allen Teilen. Jedes Stück der Natur ist ein Naturstück des Unbegrenzten.

Ich wiederhole: alle Teile oder Dinge der Welt haben neben dem unvollkommenen Teilnaturell auch das Weltnaturell des absoluten Wesens; sie sind unvollkommene Vollkommenheiten. Unser Intellekt macht keine Ausnahme. Der Menschengeist ist der einzige Geist, der den Namen Vernunft führt, und ist die vollkommenste Vernunft, die es geben kann; ganz so, wie das irdische Wasser das non plus ultra aller Gewässer ist. Der Glaube an irgendeine anders geartete Vernunft, an einen Monstregeist, gehört mit dem Glauben an irgendein himmlisches Gewässer, welches ohne wässerige Beschaffenheit die Burg Zion umfließen sollte, in dieselbe überschwengliche Kategorie. Auch der vollkommenste Geist ist nichts und kann nichts sein wie ein unvollkommenes Stück des absoluten Weltwesens.

Wenn es sich für den Schüler der Denkkunst zunächst darum handelt, wahre Gedanken von irrigen unterscheiden zu lernen, muß er vor allem instruiert sein, Unterscheidungen nicht zu übertreiben. Alle Unterschiede können sich nur relativ verhalten. Die schlechten und die trefflichen Bilder gehören in eine Gattung und alle Gattungen gehören schließlich in die absolute, sind Individuen des All-Einen.

Um wahre Gedanken von irrigen zu unterscheiden, beachte folgendes: Der wahre Gedanke ist nur ein Stückchen Wahrheit, und zwar ein Stückchen, das sich nicht überhebt, sondern dem Absoluten unterordnet. Zur Erläuterung diene ein Beispiel:

Wenn die Astronomie lehrt, daß sich die Erde täglich um ihre Achse dreht und zugleich um die Sonne und daß die Sonne stillsteht, versteht sie doch, daß der Sonnenstillstand nur eine relative Wahrheit ist, so daß, von einem höheren Standpunkt gesehen, die Sonne nebst der Erde sich umwälzt. Das Bewußtsein ihrer relativen Gültigkeit macht erst die Lehre vom Sonnenstillstand wahr. Umgekehrt, wenn der Bauer sieht, daß die Erde stillsteht und die Sonne jeden Tag von Ost nach West läuft, so sieht er nur insofern irrig, als er seinen Augenschein für die ganze Wahrheit, seinen Bauernstandpunkt für den absoluten hält. Erst die Kenntnis des Absoluten läßt Dich den Unterschied zwischen Wahrheit und Irrtum triftig unterscheiden und erkennen. Wer die Sonne um die Erde kreisen

sieht, mit dem Bewußtsein, daß dieser Umkreis nur ein Stück der Wahrheit ist, begeht keinen Irrtum, sondern sieht wahrhaftig. Die Kenntnis der absoluten Wahrheit verständigt uns über den Irrtum und über die Methode der echten Denkweise; letztere macht geschickt, demütig und tolerant im Urteil.

Der „weiseste der Menschen“ dünkte sich viel auf die Bescheidenheit, zu wissen, daß er nichts wisse. Sein Beispiel ist heute noch zu empfehlen. Obgleich wir bisher unendlich viel gelernt, wissen wir im Verhältnis zum unerschöpflichen Born aller Weisheit, im Verhältnis zur guten Mutter Natur, soviel wie gar nichts. Wir lernen alle Tage und lernen nie aus. Was den Sokrates ehrte, war sein unerschütterlicher Glaube an die Wahrheit, seine Überzeugung von ihrem Dasein und sein Glaube und seine Überzeugung von dem Beruf des menschlichen Intellektes zur wahren Forschung.

Dagegen verstritten und bestritten die Sophisten alles und jedes; sie setzten frivol sich über alle Wahrheit und Forschung hinweg. Dieselbe Frivolität steift sich heute auf Kant, der, gefangen im Banne seiner Zeit, die Wahrheit in die unerforschliche Welt rückte und unsere wahre Welt „Welt der Erscheinung“ genannt hat. Demgegenüber lehrt dann unsere Logik, daß die weltlichen Erscheinungen alle ohne Ausnahme Stücke der einen echten Wahrheit sind, und die stückweise Forschung die rechte Kunst der Erkenntnis ist.

Die Lehre der Sophisten, daß sich alles be- und verstreiten läßt, hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der unserigen, welche besagt, daß das All die Wahrheit und alle Teile wahre Stücke, also Rauch und Nebel, Verstand und Phantasie, Erträumtes und Reales, Subjekt und Objekt wahrhaftige Einteilungen der Welt — nicht die Wahrheit und doch wahr sind. Es ist deshalb angezeigt, auf den Unterschied der sophistischen und logischen Denkweise aufmerksam zu machen. Die Zeitgenossen des Sokrates leben heute noch; sie dozieren für Gott und glauben an nichts, während uns die Wahrheit, die alltägliche, nackte, nüchterne, heilig ist.

Dreizehnter Brief.

In seinen „Drei Büchern über die Seele“ behandelte Aristoteles mit Embarras die Frage, ob die Menschenseele fünf Sinne, mehr oder nur einen habe. Der Kommentator J. H. von Kirchmann, Herausgeber der „Philosophischen Bibliothek“, behauptet in einer

Anmerkung dazu, Nr. 172, daß der Mensch sechs Sinne hat. Er zerlegt den Gefühlssinn in reines und tätiges Gefühl. Die Redensart von den fünf Sinnen gehört demnach in dieselbe Rubrik mit den veralteten vier Elementen. Nun soll es Dich, mich und den anderweitigen Leser nicht weiter kümmern, ob alle Sinnlichkeit in den einen Sinn der Empfindung zusammengefaßt wird, oder ob nach Aristoteles fünf oder nach v. Kirchmann sechs Sinne vorhanden sind, oder ob gar ein siebenter Sinn für das Unerforschliche fehlt, dessen Organ, wie Sanguiniker hoffen, dem Menschengeschlecht mit der Vervollkommnung in der Zeit anwächst. Uns berührt hier die Sache nur insofern, als sie mit der logischen Kardinalfrage zusammenhängt, ob die ganze Welt nur ein Ding oder ob sie ein Sammelsurium unendlich vieler Dinge ist; ob die sogenannten Dinge unabhängige Sub- und Objekte oder ob alle nur Prädikate des einen Weltsubjektes sind.

Ich sehe durchs Fenster den Fluß und die Straße, Brücke, Häuser und Bäume. Jedes ist ein Ding für sich und doch hängt alles untrennbar aneinander. Die Eigenschaften der Welt werden vom Intellekt als Subjekte behandelt; aber es soll das intelligente Subjekt auch wissen, daß sein Tun und Treiben, sein Unterscheiden und Erkennen eine Formalität, eine formelle Zerstücklung des Absoluten ist, welches trotz aller Einteilung stets das ungeteilte Ganze bleibt.

Um in der Denkkunst Meister zu werden, hast Du vor allem Dich darüber zu verständigen, daß die Dinge nur sogenannte Dinge, in der Tat aber Welteigenschaften sind, das heißt relative Dinge oder Prädikate des Absoluten. Du wirst dann begreifen, wie unser Denken und Reden berechtigt ist, aus dem Stuhle, seiner Lehne, seinem Sitze und den vier Beinen ein Ding sowohl wie sechs zu machen. Du wirst erkennen, daß die fünf Sinne des Aristoteles keine ewige Wahrheit, sondern eine Einteilung betreffen, welche ewig variabel ist. Das Unterscheiden ist Einteilen.

Ich weiß sehr wohl, daß ich hier ein großes Wort gelassen ausspreche, dessen nähere Motivierung nicht so leicht ist. Du darfst deshalb nicht erwarten, daß ich sofort mich mit wenigen Sätzen explizieren könnte. Nicht nur steht das allgemeine Vorurteil entgegen, welches aus der Funktion des Intellektes (Unterscheiden, Erkennen, Verstehen, Begreifen sind verschiedene Namen für dieselbe intellektuelle Funktion) das mysteriöseste und mirakulöseste Ding der Welt macht, sondern es ist in der Tat dies Ding, wenn auch im Laufe der Zeit heller geworden, noch immer recht dunkel.

Der freireligiöse Prediger Hironymi schreibt darüber: „Die namhaftesten Naturforscher der Gegenwart, wie Du Bois-Reymond, welche zugleich Denker sind, bekennen schon, daß sie nicht wissen, was Empfindung, Leben und Selbstbewußtsein ist und wie es entsteht. Und dieses Nichtwissen ist für die Wahrheit und Religion unendlich viel wertvoller als jenes vermeintliche Wissen. Also fahren wir fort in unserer Andacht, mit welcher wir bisher das Weltall bewundert, angestaunt und nicht begriffen haben. . . . Das höhere Dasein, das Selbstbewußtsein ist uns unerklärt, also Wunder geblieben, das einzige, das bleibende, das absolute Wunder."

So spricht der Pfaff, der ein Knownothing von Natur ist und aus dem Anstaunen und Wundern sein Handwerk macht, während es uns um Begreifen und Wissen geht. Wir wollen das Mysterium bewältigen, und so darf ich denn auch noch mehr Briefe über Logik schreiben und Du noch mehr studieren.

Ich werde versuchen, an einem trivialen Beispiel zu demonstrieren, inwiefern das Verstehen oder Unterscheiden auf Einteilung beruht.

Angenommen, Du erwachst bei beginnender Dämmerung und bemerkst in der Ecke Deines Schlafzimmers etwas unheimlich Bewegtes, ohne unterscheiden zu können, was sich bewegt. Zu wissen, daß eine Erscheinung erscheint, genügt nicht, weil unter dem Begriff „Erscheinung" eben alles, alle natürlichen und unnatürlichen Dinge, alle guten und bösen Geister kursieren. Auch wenn Du hinreichend aufgeklärt bist, zu wissen, daß das Fragliche nur etwas Natürliches sein kann, so ist damit eben wenig gedient, weil die „Natur" wiederum nur ein anderes Wort für alles ist. Dagegen ist mehr erklärt oder erkannt, sobald Du ermittelst, ob die unheimliche Bewegung tot oder lebendig, Tapete oder Kleidung, Mensch oder Vieh ist — und wirst daran ermessen, wie es sich bei dieser geistigen Aufklärung nur um Klassifikation, um die Rubrik handelt, welcher das Mysterium angehört. Die Erscheinungen der Wahrheit und des Leben rubrizieren, heißt erkennen, heißt den Intellekt gebrauchen und den Kopf erhellen.

Jedoch bleibt nun wohl zu erwägen, wie weit wir in der Spezifikation zu gehen haben, um die Rubrik zu finden, welche völlige Klarheit und Bestimmtheit in die Erkenntnis bringt. Angenommen, Du hättest im beregten Falle erkannt, daß die Bewegung von einer Katze herrührt, so ist damit das inquisitive Erklärungsvermögen noch immer nicht am Ende seines Lateins. Es fragt: ist

es die Haus- oder Nachbarkatze, eine schwarze, weiße oder graue, junge oder alte? Und wenn Du dann schließlich den Kater Hinz namhaft erkennst, ist sehr zu beachten, daß sowohl das Subjekt, welches erkennt, wie das erkannte Objekt, als Stücke des Absoluten, auch absolute unendlich detaillierte Stücke sind, die sich nimmer auskennen, nimmer erschöpfen lassen.

Bitte im Auge zu halten, daß, wenn um eine Unheimlichkeit, es doch hier sich nicht um Hinz oder Kunz, sondern um den Intellekt handelt, den wir erkennen wollen, um ihn schulgerecht zu verwenden; und den ich unheimlich nennen darf, weil er seiner Erkenntnis soviel Schwierigkeit entgegensetzt. Wenn ich im vorhergegangenen Briefe ihn mit einem photographischen Apparat verglich, der uns Bilder machen soll, und jetzt ihn als Instrument darstelle, welches den Zweck hat, die Dinge durch Einteilung zu unterscheiden, so möge Dich das nicht beirren. Die Klassifikation ist das wesentlichste Hilfsmittel, wodurch die intellektuellen Lichtbilder geschaffen werden. Ich mache hierbei nochmals meine oft wiederholte Hinweisung geltend, daß wie andere Dinge, so auch das Erkenntnisvermögen kein Ding an und für sich ist, sondern etwas nur im Gesamtzusammenhang vermag. Die Erkenntnis, daß die als Exempel aufgestellte Erscheinung in die Katgorie der Kater gehört und in die Rubrik, die speziell Hinz heißt, würde gar keine Erkenntnis sein, wenn nicht durch Vorhergegangenes das mausefressende Geschlecht und sein in Frage stehendes Exemplar Dir bekannt gewesen wäre. Erst in Verbindung mit Deiner alten Bekanntschaft ist dann die Einsicht, wie der Kater und die unheimliche Bewegung eines Wesens sind oder in dieselbe Rubrik gehören, eine wahre Aufklärung, eine Erkenntnis und ein Verständnis.

Ludwig Feuerbach sagt: Der geistreiche Schriftsteller zeigt sich daran, daß er Geist auch im Leser voraussetzt und sein Thema nicht wie der minutiöse Schulmeister bis ins kleinste zerkaut. Doch kann man, dünkt mir, auch zuviel voraussetzen, und verfuhr ich diesmal magisterlich mit dem Hintergedanken, daß der Stoff Dir ohnehin neu sei und genug zu denken läßt.

An einem alltäglichen Beispiel habe ich zeigen wollen, was Einsicht und Erkenntnis ist, wie mittels derselben aus dem Fremden, Unheimlichen ein Bekanntes, Heimliches wird. Allerdings entzündete sich der geistige Strahl am Altbekannten, und Du suchst neue Erkenntnisse; willst wissen, wie das Licht entsteht, um mehr, um neues damit zu erwerben. Nun hat aber alle Neuigkeit den dialektischen Schwanz, zugleich auch etwas Altes zu sein. Es lassen sich neue

Erkenntnisse nur mittels alter erwerben. Das heißt: Altes und Neues und die Erkenntnis, die ich als Klassifikationsvermögen kennbar zu machen suche, haben ihre Existenz nur im Zusammenhang des gesamten Daseins.

Du sollst Dich des allgemeinen Vorurteils entwöhnen, daß man Kenntnisse sammelt wie Groschen. Obgleich auch das ratsam sein mag, reicht es doch zum kunstgemäßen Denken nicht aus. Eine Kenntnis gehört zur anderen und wiederum gehören alle Kenntnisse mit dem gesamten Dasein zusammen in eine Klasse. So wird es denn klar sein, daß am Anfang Deiner jungen Tage Deine Kenntnisse nicht auf einmal angefangen, sondern aus dem Unbewußten entsprossen sind. Und wie Dir, ist es denn auch dem Menschengeschlecht ergangen: es hat an seiner Wiege ohne Intellekt dagestanden. Allerdings mit Anlage. Aber besitzen davon nicht auch die Bestien, Würmer und sensiblen Pflanzen? Kurz, das Licht der Kenntnis und Erkenntnis ist nichts Neues im unmäßigen Sinne des Wortes, sondern mit dem Alten und aller Welt zusammenhängend und von einer Art. Alle unsere Kenntnisse sollen verbunden sein und eine Erkenntnis ausmachen, ein System, ein Reich, und zwar das Reich der Wirklichkeit, der Wahrheit und des Lebens.

Einteilung, regelrechte Einteilung ist die Sache der Logik oder Denkkunst. Dazu gehört in erster Instanz das erweckte Bewußtsein vom ungeteilten All, vom Universum und seiner universalen Einheit. Dieses Bewußtsein ist mit anderen Worten zugleich auch das Bewußtsein von der nur formalen Bedeutung aller wissenschaftlichen Teilung.

Die Einheit aller Welt ist wahr und ist die Wahrheit allein und einzig. Daß die alleinige und einzige Weltwahrheit voller Unterschiede steckt, ja ebenso absolut verschieden wie absolut gleich ist, widerspricht einer verständigen Einheit und Gleichheit ebensowenig, wie es sich widerspricht, daß die Käuze mit den verschiedensten Visagen doch alle dasselbe Kauzgesicht tragen.

Aristoteles hat die Sinne in fünf Teile, Anthropologen die Menschengattung in fünf Rassen und die Physiker den Raum in drei Dimensionen geteilt. Nun handelt es sich darum, Dir die Einsicht beizubringen, daß solche Einteilung, wie wahr und recht auch, doch noch lange nicht die Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern eben nur Einteilung ist. Es handelt sich in der Logik zunächst darum, wissenschaftliche Einteilungen als das zu kennzeichnen, was sie eben sind, als intelligente Affären. Das Einteilen ist die Sache des In-

tellektes, kennzeichnet ihn und widerspricht nicht im geringsten der ungeteilten Wahrheit.

Die alten Weisen lehren: der vernünftige Mensch dürfe sich nicht widersprechen, es ist das eine weise und doch sehr beschränkte Lehre. Hegel behauptet: in der Welt sei alles vernünftig, also auch Widersprüche. Unter konservativem Scheine verbirgt sich darin eine sehr revolutionäre Erkenntnis, welche die „destruktiven" Geister sich zunutze machen, um den Weisen und ihrer stabilen, unlebendigen, ungeordneten Ordnung, die keinen Widerspruch vertragen kann, gründlich zu widersprechen.

Die Vernunft löst alle Widersprüche und Gegensätze durch regelrechte Einteilung innerhalb des Universal-Zusammenhanges in Harmonie auf. „Alles zu seiner Zeit und an seinem Orte". Wenn sie nicht Unvernunft heißen soll, muß die Vernunft sich zu der Einsicht erheben, daß das biblische „Gebein", ihr Gegensatz, ein nur formeller Gegensatz ist. Sie muß wissen, daß Gott und die Welt, Seele und Körper, Leben und Tod, Bewegung und Ruhe und wie sonst es die Dualisten heißen, wohl allemal zwei und doch immer eins sind. Dann endlich begreift sich, daß die Konservativen die richtigen Revolutionäre sind, welche mit ihrem unsinnigen Festhalten an der „alten guten Ordnung" das Proletariat zur Verzweiflung treiben, bis es ihre Welt auf den Kopf stellt. Die revolutionär Gescholtenen sind wahrlich konservativ, weil sie der Bewegung, welche ewig war, ist und sein wird, als ergebenste Diener sich unterordnen.

Der rote Faden, der sich durch diese Vorträge schlängelt, betrifft folgende Punkte: Der Denkapparat ist ein Ding wie alle gemeinen Dinge, ein Stück oder Akzidenz des Weltganzen; er gehört zunächst in die allgemeinste Kategorie des Seins und ist ein Apparat, der durch kategorische Einteilung oder Unterscheidung ein detailliertes Bild der menschlichen Erfahrung zustande bringt. Um ihn kunstgerecht zu verwenden, will klar erkannt sein, daß die Welteinheit durchaus mannigfaltig und alle Mannigfaltigkeit eine Monas bildet.

Das Rätsel der alten eleatischen Philosophie war: Wie steckt das Eine im Vielen, wie das Viele im Einen?

Vierzehnter Brief.

Das Schuhmachen und die Runkelrübenzucht sind ebensowohl Wissenschaften wie die Physik, Chemie und Astronomie; Lesen, Schreiben und Rechnen werden Elementarkenntnisse genannt, und ohne ihnen

das Verdienst abzusprechen, daß sie für die Kultur des Geistes elementarisch wirksam sind, darf ich doch der Wahrheit gemäß behaupten, kenntnisreichen Leuten begegnet zu sein, die weder lesen noch schreiben konnten. — Ich will damit sagen, daß es unter Kenntnissen und Wissenschaften wohl geringere und höhere Grade, daß jedoch solche Unterschiede nur zeitliche oder örtliche, relative, subjektive Bedeutung haben, daß aber im *Absoluten* alle Dinge gleich sind.

Der Hohn, mit dem Du vielleicht öfter von der Nacht des Absoluten reden hörst, in der alle Katzen grau und alle Weiber Helenen sind, soll uns nicht abhalten, das wiederholt als Hauptthema der Logik angepriesene Absolute wiederholt zu studieren. Doch, bitte, stelle Dir nur nichts Mystisches dabei vor. Das Absolute ist die bare Summe alles dessen, was war, ist und sein wird.

Sowohl die Subjekte wie Objekte aller Wissenschaft gehören dem Absoluten an, das mit trivialem Namen „Welt" heißt.

Alle anderen Wissenschaften haben begrenzte Stücke, haben Relatives zum Gegenstand, während die Wissenschaft des Geistes *von allen* Objekten, das heißt vom Unbegrenzten handelt. Es ist das ein Punkt, auf den ich öfter zurückkomme, weil er meine Sache konfus zu machen droht. Ich will die Lehre vom Intellekt vortragen und handle von aller Welt, vom Weltall, weil ich darzustellen habe, nicht wie sich der Geist in der Schusterei oder Astronomie, sondern wie er sich generaliter verhält. Ich soll sein allgemeines Verhalten klar machen, welches notwendig zur Allgemeinheit schlechthin, zum Absoluten führt. Wir wollen die Denkkunst lernen, nicht auf diesem oder jenem Gebiet, sondern die allgemeine Weltdenkkunst.

Der Intellekt ist ein spezielles Stück wie jedes andere wissenschaftliche oder praktische Objekt. Aber er ist auch dasjenige Stück, dem es mit der Stückelei nicht genug, der sich und alles einzelne als Attribut oder Prädikat des absoluten Subjektes, der sich und alle Welt im *Weltzusammenhang* weiß.

Man nennt wohl den Menschengeist auch *Selbstbewußtsein*; doch ist dieser Name zu begrenzt für den unbegrenzten Gesellen, für den Pfadfinder des Unendlichen, Dein und mein und jedes andere Bewußtsein der Welt und des Daseins schlechthin.

Seit Jahrhunderten hat man viel davon gehandelt, ob im Intellekt angeborene Ideen versteckt sind oder ob er einem unbeschriebenen Blatte Papier gleiche, dem die *Erfahrung* Kenntnisse

aufprägt. Es ist das die Frage nach Ursprung und Quell der Erkenntnis. Woher kommt die Vernunft, wo holen wir unsere Begriffe, Urteile und Schlüsse? Mittels Grübelei aus dem Innern des Kopfes, aus der Offenbarung oder aus der Erfahrung? Mir dünkt, Du wirst die Sache schnell entscheiden, wenn ich zur Erwägung stelle, daß alles, was wir erfahren, samt dem Intellekt, der erfährt, Offenbarungen des Absoluten sind. Alles, wovon wir wissen, ist Erfahrung. Wenn nun auch der Geist ein leeres Blatt ist, so ist zur Beschreibung doch dies innere Papier ebenso wesentlich wie die äußere Welt, welche Hand, Tinte und Feder zu diesem Schreibprozeß hergibt; das heißt, alle Erkenntnis stammt aus dem Weltzusammenhang. Dem Intellekt sind keine Kenntnisse, aber doch das Bewußtsein, das Weltbewußtsein angeboren. Er hat nicht per se das Bewußtsein von diesem oder jenem, aber das Allgemeine, das Sein überhaupt, das Absolute, weiß er per se.

Die Wissenschaft vom Intellekt hat sich von alters her an eine wunderbare Tatsache gestoßen. Sie fand Kenntnisse vor, die dem Geiste von außen zugekommen, sogenannte Erfahrungskenntnisse; aber sie fand auch solche, welche angeboren sind, sogenannte Erkenntnisse a priori. Daß jedesmal ein Tal zwischen zwei Bergen, Gold kein Blech, der Teil kleiner als das Ganze, die Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten, Kreise rund, Wasser naß, Feuer glühend usw. usw., sind Dinge, von denen wir wissen, daß sie in Himmel und Hölle wie in aller Zukunft gelten, obgleich wir mit unserer Erfahrung nie dort waren. Daran zeigt sich evident, daß wir im Kopfe ein Geheimnis bergen, welches die Geheimniskrämer ausbeuten, indem sie glauben machen, daß ihre interessierte Weisheit, die von Gott und der hohen Obrigkeit handelt, ebenfalls zu den ewigen angeborenen Wahrheiten gehöre. Es ist deshalb besonders für das Proletariat von Belang, die Kontroverse vom Ursprung und Quell der Erkenntnis zum Austrag zu bringen.

Unsere Logik fragt: Stammt die Weisheit geheimnisvoll aus dem Innern des Menschenkopfes oder kommt sie nach Art aller Erfahrung aus der äußeren Welt? — Die Zusendung von oben wollen wir schon außer Frage lassen.

Da lautet die Antwort: Zum Wissen, Erkennen, Begreifen, Denken gehört Inneres und Äußeres, Subjekt und Objekt, Kopf und Welt. Dort ist Wahrheit, hier ist Wahrheit. Die Wahrheit hat so etwas Göttliches, sie ist überall und absolut.

Aber wie erklären sich nun die wunderbaren, aprioristischen Kenntnisse, welche alle Erfahrung übersteigen? Antwort: der Intellekt hat nicht nur die Fähigkeit, im allgemeinen zu wissen, sondern auch Spezielles vom Ganzen zu trennen und namhaft zu bestimmen. Er schneidet gleichsam Stücke. Aber nicht wie der Wurstmacher, dem alles wurstgleich bleibt. Du erinnerst Dich doch, sowohl aus Deiner Erfahrung wie aus meinem oft wiederholten Worte: Die Welt ist keine eintönige, sondern vielgestaltige Einheit. Dieser wirre Knäuel wird durch intellektuelle Trennung, durch Klassifikation ge- und erklärt. Im Absoluten ist alles ähnlich und unähnlich. Der Intellekt jedoch abstrahiert vom Unähnlichen. Indem wir zum Beispiel den Begriff des Minerals fassen, sehen wir ab vom Unterschied zwischen Gold und Blech. Wenn wir dann weiter klassifizieren, indem das Goldige und Blechige als besondere Arten dem Mineral untergeordnet werden, wissen wir nun genau, wie Gold und Blech verschiedene Arten sind von derselben Mineralnatur. Wir wissen, was die Namen bedeuten, und solange sie ihren Sinn behalten, wissen wir, daß in Himmel und Hölle Gold kein Blech, Blech kein Gold ist. Wasser und Feuer sind vom Weltganzen abgetrennte und namhaft gemachte Spezialitäten. Was Wunder nun, daß die Namen ihren speziellen Sinn und wir die apodiktische Überzeugung haben, daß wo Sinn und nicht Unsinn herrscht, Feuer brennt, Wasser näßt, Kreise rund und die Winkel aller Dreiecke gleich zwei rechten sind.

Es sind das gewissermaßen läppische Exempel, die jedoch, dünkt mir, klar erläutern, wie der Unterschied zwischen angeborenen und erfahrenen Kenntnissen ein nur formeller ist. Du wirst erkennen, daß beide verschiedene Arten dennoch von ein und derselben Art, daß beide Mischlinge des Inneren und Äußeren sind. Die Erkenntnis a priori hört auf, Wunder zu sein, wenn erkannt ist, daß sie mit den Kenntnissen a posteriori aus demselben Quell der Erfahrung stammt, welche das einemal wie das anderemal nur mit Hilfe des Intellektes zustande kommt. Demnach ist also der mit der Welt verbundene Intellekt die Urquelle aller Wahrheit, und ist sowohl die äußere Natur wie unser inneres Begriffsvermögen ein Stücklein der einen Generalnatur, welche die Wahrheit und das Absolute ist.

„Nur die Entwicklung, die allmähliche, langsame, lückenlose“, sagt Noiré, „ist imstande, den denkenden Geist von der philosophischen Krankheit der Verwunderung zu befreien.“

Die dialektische Kunst oder Logik, welche lehrt, daß das Welt-

ganze (oder die ganze Welt) ein Wesen, ist absolute Entwicklungslehre. „In der ganzen Anlage aller Naturwesen“, heißt es bei Lazar Geiger, „ist kaum etwas wunderbarer als die Art, wie sich das Wunder, unser Auge vermeidend, unaufhörlich vor der Beobachtung in die Ferne zurückzieht. Die Vernunft setzt an die Stelle des Schroffen und Sonderbaren, welches die Phantasie erzeugt, Gleichmäßigkeit und Übergang.“

Und die Vernunftslehre oder Logik, fügen wir zu, lehrt mit der Ein-Natur aller Welt zugleich auch, daß alle Dinge gleich wunderbar sind, oder, daß es nur ein Wunder gibt, nämlich das Dasein überhaupt, das absolute, das heißt alles und nichts ist wunderbar.

Indem ich den Nachweis führe, daß die heterogensten Dinge, wie Kälte und Wärme, so alle schroffen Gegensätze nur schlichte Unterschiede, Formen der alleinen Natur sind, so ist damit der lücken- und wunderlose Übergang und die absolute Allmählichkeit, der Ineinanderfluß der Dinge nachgewiesen.

Solchen Erweis habe ich in diesem Briefe an den Arten der Kenntnisse führen wollen und habe hausbackene Exempel gewählt, weil sie populär wirken. Um gesteigerten Anforderungen zu genügen, werde ich nächstens das Wunder der Kausalität vornehmen. Der unzweifelhafte Satz: Jedes Ding muß seine Ursache haben, wird besonders als die erstaunlichste angeborene Kenntnis betrachtet und zur Anrichtung logischen Wirrsals viel mißbraucht.

Fünfzehnter Brief.

Wenn ich, mein Sohn, von einer Reise zurückgekehrt, Dir erzählen wollte, was alles ich nicht gesehen, würdest Du mit Recht an der guten Ordnung meiner Sinne zweifeln. Der gesunde Menschenverstand verlangt, daß, wo man fremde Dinge beschreiben will, es in positiver, nicht negativer Weise geschieht. Ist es da nicht verkehrt, wenn ich negativ verfahre, indem ich zur Aufklärung des Intellektes weit und breit zu beweisen suche, wie er kein Wunder und kein wundervolles Weisheitssäckchen sei? Ich antworte: nein. Bis heute ist der Intellekt gleichsam noch ein Irrwisch, aus welchem ein glühender Mann gemacht wird. Um diesen Irrwisch zu erkennen, will der „glühende Mann“ beseitigt, will es in der Logik nachgewiesen sein, daß die Menschenvernunft kein Wunder und kein wundervolles Weisheitssäckchen ist. Das negative Verfahren ist in solchem Falle in positiver

Ordnung. Wo sich einer Sache Vorurteile anhängen, sind diese erst zu beseitigen, damit Raum gewonnen werde zur Aufstellung des nackten Faktums.

Immanuel Kant war es, der die Frage stellte: „Wie ist ein Wissen a priori möglich?“ Wie kommen wir zur Wissenschaft von Dingen, die keiner Erfahrung zugänglich sind? Solche Wunder kann der Intellekt nicht wirken, lautet seine Antwort, die er weitläufig und mit viel bewundertem Scharfsinn begründet. Aber doch ließ er ein böses Haar in der Suppe.

Er fand aus, daß wir mit unserer Vernunft nur Erscheinungen zu erklären vermögen. Die Konfusion zwischen Wahrheit und Erscheinung war als ein Gebrechen alter Zeiten ihm überkommen. An der Lösung hat er fleißig gearbeitet, aber auch seiner Nachkommenschaft noch Arbeit daran hinterlassen. Ursprünglich war die Erforschung übernatürlicher Dinge und die profane Forschung nach natürlichen Dingen innig vermischt. Erst seit den handgreiflichen Resultaten der Naturwissenschaft hat man sich immer mehr dazu verstanden, Übernatürliches dem Glauben zu belassen und die Wissenschaft auf Ergründung der Naturerscheinungen zu beschränken. Über den Gegensatz zwischen Erscheinung und Wahrheit war man gleichsam zu einer praktischen Tagesordnung übergegangen. Aber die Logik, die dem Menschengeist angeboren, kann sich mit der Zwietracht von Glauben und Wissen nicht befriedigen, sie verlangt ein monistisches System und läßt nicht ab, bis die Urwälder des Glaubens gänzlich kultiviert sind.

Der logische Kulturtrieb veranlaßte Kant, fortzusetzen, was — um namentlich anzubinden — von Sokrates begonnen wurde. Die vorsokratische Philosophie suchte die Wahrheit äußerlich. Wenn unsere Logik lehrt, alles ist wahr und die Wahrheit ist das All, machten die ionischen Naturphilosophen gleichsam einen Fetisch aus der Sache. Thales vergötterte das Wasser als das Ding der Dinge, ein anderer das Feuer, ein dritter die Zahl. Solcher Fetischdienst war Wahrheitskultus. Das Suchen nach Verständnis geht vom Mißverständnis aus. Von der religiösen zur wissenschaftlichen Kultur ist ein Schritt und kein Sprung. Als Sokrates in sich ging und mit seinem „Erkenne dich selbst“ den Anfang machte, das Wunderkind der menschlichen Seele unter die Kritik zu stellen, war das ein zweiter belangreicher Schritt.

Bekanntlich interessierte sich der „weiseste der Menschen“ nicht für Luft und Wasser, nicht für engere Naturwissenschaft, sondern für das Gute, Schöne und Wahre, für das Menschliche (im engeren Sinne),

für das Reich des Geistes, für die Seele. Daß er dafür sich bis zur Vergötterung interessierte, war allerdings unweise, insofern durch dies Teilinteresse der andere materielle Teil vernachlässigt blieb. Nach Goethes Spruch „Eines schickt sich nicht für alle", tat Sokrates recht. Er und alle nachfolgenden philosophischen Koryphäen erforschten den Intellekt. Was sie verfehlten, war die uns jetzt aufgehende Kenntnis, daß das Denkvermögen kein Wunderinstrument, sondern ein spezieller und doch gemeiner Teil der Gesamtnatur ist. Man suchte die Wahrheit immer in irgend etwas Exzellentem, während Du sie nunmehr im Zusammenhang aller Dinge erkennen sollst.

Die Wissenschaft ist von alters her darauf ausgegangen, das Wunder und den Wunderglauben abzutun. Es konnte nur allmählich gelingen, und die Logiker sind denn auch mehr oder minder befangen geblieben. Der große Kant machte keine Ausnahme. Er suchte die Wahrheit, die allerhöchste, und um ihretwillen untersuchte er den Intellekt. Er ist gefeiert, weil er so vorzüglich darzutun wußte, daß dieser Intellekt keinen Beruf für das Überschwengliche hat, sondern nur die Erscheinungen, die Naturerscheinungen ergründen kann. Und dennoch ließ er einen überschwenglichen Rest sitzen.

Kant urteilt: daß wir die Dinge wahrnehmen, wie sie uns erscheinen, aber nicht, wie sie „an sich" sind; gleichwohl müßten wir glauben, daß den Erscheinungen eine geheimnisvolle Wahrheit zugrunde liege, weil sonst der ungereimte Widerspruch erfolge, daß Erscheinungen da wären, ohne etwas, was erschiene. Der Intellekt, meint er, könne nur auf dem Gebiet der Erfahrung operieren; er solle deshalb die unendliche Grübelei vom Überschwenglichen aufgeben. Jedoch ein Kämmerchen solle erhalten bleiben im Hause der Vernunft, ein Glaubenskämmerchen, das über die Erfahrung hinausweise bis an eine geheimnisvolle Wahrheit, die Gott und Gebot erhalte.

Die spätere, namentlich Hegelsche Philosophie widersetzte sich dieser Trennung, welche dem Intellekt das nur Scheinbare zur Forschung und dem Glauben das Absolute, Unendliche zur Verehrung zuteilte. Nun ist es ihr allerdings nicht gelungen, der Sache vollständig Herr zu werden, nicht vollständig gelungen, die Quelle der Erkenntnis und die Ein-Natur der Wahrheit unzweifelhaft klarzumachen, so daß heute die Reaktion wiederum Retraite blasen kann nach der Melodie: „Auf Kant zurück". Lessing hat bekanntlich darüber geklagt, daß man zu seiner Zeit den Spinoza wie einen „toten Hund" behandle, und daraufhin sagt Marx treffend: „Hegel ist heute mehr noch toter Hund, wie Spinoza zu Lessings Zeit." Die Widersacher

des Volkes sind Widersacher der Entwicklung; sie wollen den status quo und die gute alte Zeit, worin sie sich wohl fühlen, konservieren.

Deshalb ist es denn Sache des Proletariats, die logische Arbeit fortzusetzen. Es ist unsere Sache, sonnenklar darzulegen, daß die metaphysische Wahrheit, welche Kant der Naturerscheinung entgegensetzte und nicht aus dem Intellekt herauszubringen wußte, eben nur ein Metaphysikum, das heißt eine Überschwenglichkeit ist.

Nach unserer Logik ist das Weltall die Wahrheit und alles und jedes hat teil daran. Daß solche Wahrheit logisch, solche Logik wahr, beweist der Zusammenhang der Dinge, so daß diese Lehre zu allem und jedem paßt, was sonst in der Wissenschaft als vernünftig und wahr in Ansehen steht.

Um Dich das Generalwunder des Absoluten verstehen zu lehren und Deine Denkweise von jedem Spezialwunder zu befreien, berufe ich mich auf Kants „Vernunftkritik". Sie lehrt, daß unser Intellekt nur in Gemeinschaft mit den anderweitigen Naturerscheinungen zu einer Erkenntnisquelle wird. Nur blieb seine Kritik in der Kausalität, als Wunderquelle, stecken. Er zeigte damit, daß er in der Denkkunst nur noch Ringer, nicht Herrscher war. Der kausale Schluß, daß, wo Erscheinungen sind, etwas sein muß, was erscheint, ist gewiß recht; aber was Kant dabei dachte, daß dies Etwas überschwenglich oder metaphysisch geartet, daß, wo Erscheinungen sind, auch etwas ganz Verschiedenes, Apartes, Wunder- und Geheimnisvolles sein muß, war ein grundverkehrter Schluß.

Der Kantsche Schluß von der Erscheinung auf eine absolute Wahrheit, die, vom Scheine getrennt, dahinter versteckt sei, beruht auf der fetischmäßigen Auffassung der Wahrheit. Die Erkenntnis, daß das gemeine Wesen der Welt Wahrheit ist, ist die erste Bedingung zu einer kunstgerechten Handhabung des Schlußvermögens.

Daß der Erscheinung ein Wesen, der Wirkung eine Ursache zugrunde liegen muß, ist identisch mit der schon im vorigen Briefe zur Diskussion gestellten „Kausalität". Ein anderes Wort gibt derselben Sache folgenden Ausdruck: Wo Prädikate sind, muß ein Subjekt sein, das sie trägt. Damit darüber nur ja kein Mißverständnis aufkomme, sei noch ausdrücklich versichert, daß ich durchaus nicht die Trefflichkeit und Richtigkeit des Schlusses, sondern nur die metaphysische Anwendung à la Kant bestreite, der ihn genau so gebraucht, wie von jeher der Pastor ihn gebraucht hat, wenn der Mann Gottes beweisen wollte, daß seine Theologie der Vernunft angeboren sei.

Unsere Vernunftlehre soll dartun, daß alle Ursachen und

Wirkungen Stoff von einer Art und unser Denkvermögen ein hausbacken Ding ist, welches kein Geheimnis und kein Metaphysikum duldet.

Sechzehnter Brief.

Ich komme heute auf die Kausalität zurück. Wir wissen, daß alles seine Ursache hat, wissen, daß diese Wahrheit auf dem Monde und auf dem Uranus gilt, obgleich wir das nicht erfahren konnten. Demnach scheint, als wäre der Intellekt eine geheimnisvolle Schublade, welche angeborene Weisheit enthält. Auch findet sich in dieser Truhe zum Beispiel die Wissenschaft, daß alle Schimmel weiß, alle Rappen schwarz sind. Von unbekannten Ländern ist die Farbe der Pferde unbekannt, die Rappen und Schimmel aber kennen wir allerorts, auch wo keine Erfahrung hingekommen. Daraus geht hervor, daß unser Intellekt ein Instrument ist, welches über die Erfahrung hinausreicht. Demnach ist nicht abzusehen, wo sich der Vorrat solcher wunderbaren Offenbarungen erschöpft und in welche geheimnisvolle Welt der über die Erfahrung hinausreichende Intellekt uns führen wird.

Damit die menschliche Geisteskraft nicht als Überflieger erscheine, um sie einzureihen in die allgemeine Kategorie der Naturkräfte, untersuchen wir, was es mit der Kausalität und dem Wissen a priori auf sich hat.

Zunächst bitte ich darauf zu achten, wie eine Sache *nach ihrer Erklärung* nicht minder wunderbar ist als vorher. Die wissenschaftliche Erklärung kann und soll nicht unsere Bewunderung aufheben, sie vielmehr auf verständiges Maß reduzieren. Ein wunderbar Ding oder Subjekt mag der Intellekt bleiben, nur soll die Wunderlichkeit reduziert sein auf das allgemeine Maß aller Dinge, die alle nämlich gleich wunderbar sind. Wenn auch das Wasser „erklärt" ist, wenn Du weißt, daß es chemisch aus zwei Elementen besteht, und alle seine Eigenschaften genau kennst, bleibt es immer noch ein wundervolles göttliches Naß.

„Alle Dinge haben ihre Ursache." — Wer ist, was ist „alle Dinge"? Es sind Anhängsel, Zubehör des All-Einen. Es ist dem Intellekt angeboren, zu wissen, daß die Welt *ein* Ding ist, daß alle Dinge nicht nur *irgendeinem*, sondern alle *einem Subjekt* angehören. Der Intellekt ist angeborenermaßen das absolute Einheitsvermögen. Er weiß *per se*, daß alles zusammenhängt, und das Bewußtsein der Kausalität ist nichts weiter wie das Bewußtsein vom

Weltzusammenhang. Nun will ich behaupten, daß die Wissenschaft vom Zusammenhang aller Welt, welche unserem Kopfe angeboren, „erklärt" ist, wenn Du einsiehst, daß sie eine Tatsache wie alle anderen, eine Erscheinung ist, welche dieselbe allgemeine Natur hat wie jede andere Erscheinung.

Die Tatsache, daß unserem Bewußtsein gewisse Wissenschaften oder vielmehr eine gewisse Wissenschaft angeboren, ist unbestreitbar. Es handelt sich nur um die Erklärung dieser Tatsache. Behufs dessen bitte zu beachten, wie über das „Erklären", Begreifen, Verstehen usw. eine übertriebene Vorstellung kursiert. Durch „Erklärungen" werden die Dinge nicht aufgelöst wie Zucker in Wasser, sondern klassifiziert.

Die Ausbrütung eines Eies ist erklärt, wenn Du den Vorgang als Zubehör einer ganzen Klasse ähnlicher Vorgänge gewahr wirst. So Du die phantastische Vorstellung, welche über Erklärungen herrscht, dahin rektifizierst, muß Dir klar werden, daß, sofern dem Bewußtsein die Eigenschaft angeboren, den Zusammenhang der Dinge generaliter zu kennen, solche Sache ebenso natürlich und verständlich ist und keiner weiteren Erklärung bedarf, wie die Nässe des Wassers, die Schwere der Körper und die Schwärze der Rappen.

Auch wenn er begriffen oder erklärt ist, bleibt der Intellekt mitsamt seiner Logik ein wunderbares Subjekt. Wie der Lehm seine undurchsichtige und elastische, wie das Glas seine durchsichtige und spröde, wie alle Dinge angeborene Eigenschaften haben, so ist auch dem Bewußtsein eine aparte Natur angeboren. Insofern kommt die Wissenschaft nicht nur durch Erfahrung in den Intellekt hinein, sondern er ist auch gleichsam eine Truhe der Weisheit, jedoch eine solche, die ohne Erfahrung sowenig und soviel zu bedeuten hat wie das Auge ohne Licht.

Um den wirren Knoten unseres Themas klarzulegen, rekapituliere ich seine Verschlingungen. Wir wollen den Intellekt oder das Bewußtsein mit Bewußtsein gebrauchen lernen. Zu diesem Zwecke ergründen wir seine bis dato mystisch verborgene Natur. Letztere ist unzugänglich, wenn wir sie überschwenglich in die Wolken erheben. Deshalb lautet der erste Paragraph unserer Lehre: Der Intellekt gehört mit allen Dingen in dieselbe Kategorie, in die Rubrik der Weltdinge.

Paragraph zwei: Wenn man die Gedanken, die der Menschengeist ausstrahlt, in zwei Rubriken stellt, in solche, die angeboren, wie die Kausalität, und in solche, die aus der Erfahrung stammen,

so sollen wir wissen, daß solche Trennung nur korrekt ist, wenn wir festhalten, daß, zufolge eines sinnigen Widerspruchs, die Gedanken, derartig in zwei Rubriken aufgestellt, dennoch in einer Rubrik stehen. Angeborene und erworbene Weisheit, ob auch auf zwei Schüsseln serviert, stammt doch aus einem, aus dem generellen Welttopf.

Daraus ist zu lernen, daß die Wissenschaft von der Kausalität, wenn auch für alle Welt, doch nicht für das Weltall gilt. Wenn es feststeht, daß alle Weisheit Weltweisheit ist, dann darf man auch mit dem Kausalbegriff nicht über die Welt hinausfliegen.

Das ist der entscheidende Punkt, um den es sich handelt.

Alle Dinge sind ein Ding, hängen zusammen, stehen untereinander im Verhältnis von Ursache und Wirkung, von Grund und Folge, von Gattung und Exemplar. Alle Dinge haben ihre Ursache, heißt, sie haben eine Mutter. Daß nun jede Mutter ihre Mutter hat, endigt in der Weltmutter oder Mutterwelt, in der absoluten, die selbst absolut mutterlos und doch alle Mütter „aufgehoben" in sich enthält.

Ursachen sind Mütter, Wirkungen sind Töchter. Nicht nur hat jede Tochter eine Mutter, Groß- und Urgroßmutter, sondern auch Vater, Groß- und Urgroßvater. Der Ursprung oder der Familienzusammenhang der Tochter ist nicht ein-, sondern allseitig. So haben auch die Dinge nicht eine, sondern viele, unendlich viele Ursachen, welche in die Generalursache zusammenfließen.

Dein Intellekt, dem die Wissenschaft angeboren ist, daß alles seine Ursache hat, wird sich demnach instruieren lassen, daß alle Ursachen der Welt in der absoluten Welturſache begründet sind und zugrunde gehen. Es ist die Quintessenz der Logik, nicht nur den wahren Begriff des Intellektes zu ermitteln, sondern mittels des Intellektes den Begriff der Weltwahrheit, des Weltganzen klarzumachen.

Alle Dinge haben ihre Ursache, aber von der Weltmutter verlangen, daß sie nach logischer Regel eine Mutter haben soll, heißt die Logik übertreiben und den Intellekt und seine Denkkunst mißverstehen.

Wenn Du das Erkenntnisvermögen als ein Stück des Daseins anerkennst, darf es Dich nicht wundern, daß es ein wundervolles Stück ist. Das Dasein ist wundervoll; seine Stücke gehen auseinander hervor, eines aus dem anderen; sie haben alle Vorgänger und Ursachen. Aber was von den relativen Stücken, gilt nicht vom absoluten Ganzen.

Ich bin der Sohn meines Vaters und der Vater meines Sohnes, bin Vater und Sohn in einer Person. So sind alle Dinge Ursachen und Wirkungen zugleich. Obgleich Vater und Sohn zwei Personen, sind doch Vaterschaft und Sohnschaft zwei Verhältnisse einer Person, und obgleich Ursache und Wirkung als zwei Dinge auseinander zu halten, sind sie doch auch zwei Verhältnisse eines Dinges. Personen und Dinge, Ursachen und Wirkungen sind keine selbständigen Einzelheiten, sondern relative Selbständigkeiten, das heißt Zusammenhänge oder Verhältnisse des Absoluten.

Der Intellekt ist uns angeboren, und durch ihn und mit ihm das Bewußtsein vom Sein schlechthin, wenn auch nur so angeboren, wie dem Kinde die Zähne, die erst nach der Geburt hervorwachsen. Jedes Stück, das uns zum Bewußtsein kommt, wird als Stück des All-Einen gewußt. Insofern das wunderbar, ist das Bewußtsein von der Kausalität erstaunlich. In der Tat ist die Wissenschaft von der kausalen Abhängigkeit aller Dinge mit der Wissenschaft von der Farbe aller Rappen und Schimmel eine angeborene Weisheit. Jedoch ist wohl zu beachten, daß sowohl in jeder erworbenen Wissenschaft etwas Angeborenes, wie in jeder angeborenen etwas Erworbenes steckt, so daß beide Arten ineinander fließen und eine Kategorie bilden.

Meine ganze Entwicklung läuft darauf hinaus, Dich zu überzeugen, daß alle Dinge Weltdinge sind, wofür kausale Abhängigkeit nur ein anderer Name, wie das französische Pain für deutsches Brot. Daher die apodiktische Sicherheit, daß wenn es im Himmel Pain gibt, dort Brot vorhanden, und wenn Dinge, dann auch Ursachen und Wirkungen oder Zusammenhang mit der Monas des Daseins.

Das kausale Geheimnis wird auch wohl noch mit anderen Worten ausgedrückt. Da heißt es: wir besitzen die zweifellose, über alle Erfahrung hinausreichende Wissenschaft, daß wo eine Veränderung erfolgt, eine andere Veränderung vorhergegangen ist. Allerdings, wir besitzen das Vermögen, in der unendlichen Mannigfaltigkeit die Einheit, in der Einheit die unendliche Mannigfaltigkeit zu wissen. Mannigfaltigkeit, Veränderung, Bewegung — wer will Haare spalten? — wer will da Unterschiede heraustüfteln? Der Intellekt ist das photographische Organ der unendlichen Bewegung und Veränderung, die sich „Welt“ nennt. Er ist und besitzt das Bewußtsein der Weltveränderung. Was Wunder, wenn er weiß, daß Zusammenhang in seiner Sache, daß kein Teil der Welt, kein Stück ihrer Bewegung und Veränderung selbständig für sich allein

dasteht, daß alles aneinanderhängt, abhängig ist voneinander und vom All. Weil dem Verstand dieses Verständnis gewissermaßen angeboren, so versteht er dadurch, daß es nichts gibt, wie Veränderung, unendlich aneinander gereihte Veränderung, und wenn er davon ein Stück herausnimmt, weiß er, daß Veränderung vorhergegangen und Veränderung nachfolgen muß.

Kurz, wir sollen nicht die einzelnen Stücke der Natur bewundern, auch nicht das Naturstück des Intellektes, sondern das Universum auf einmal, dann endlich kann der Fetischdienst aufhören und der wahre Kultus, der Kultus der Weltwahrheit, beginnen.

Die Kunst, lieber Eugen, die Denkkunst ist nicht so ganz leicht; deshalb habe ich nötig, beständig vor Mißverständnis zu warnen. Nicht, als wenn ich mit dem Vorhergegangenen widerraten wollte, irgend ein Stück der Natur oder Kunst, eine Landschaft oder Statue zu bewundern. Meine Lehre geht nur dahin, das Wunder und die Bewunderung zu mäßigen mittels der Erwägung, wie die ganze Welt so wundervoll, wie alles so schön ist, daß gar nichts Häßliches übrig bleibt. Der Unterschied zwischen schön und häßlich ist nur ein relativer. Auch wenn ich sage, die wahre Gottesverehrung, der Wahrheitskultus, könne erst beginnen, wenn der Götzendienst aufhöre, wirst Du die Phrase zu würdigen wissen, wirst mir nicht unterschieben, daß ich die Pflege, welche bisher der Wissenschaft zuteil geworden, verkennen könnte, oder daß ich den Götzendienst so unmäßig haßte, zu vergessen, was ich doch mehrfach hervorhob: auch der Götzendienst ist Gottesdienst und der Irrtum ein Pflastersteinchen auf dem Wege der Wahrheit. Das Allerkleinste ist eine Größe. Alles ist wahr, gut und schön, denn das All, das Weltall ist die absolute Wahrheit, Schönheit und Güte. Ich schließe mit den Worten Fr. v. Sallets:

Eine heitere Weltanschauung,
Das ist die höchste Gunst,
Die schafft uns zur Erbauung
Das höchste in der Kunst,
Nur glaub' nicht jeder Lümmel,
Sie fall' ihm so vom Himmel.
Wie erst nach Frühlingsstürmen
Der goldnen Früchte Segen
Dem Sommer reift entgegen,
So kommt nach Kampf und Spaltung
Sie langsam zur Entfaltung.

Siebzehnter Brief.

Mein Thema, lieber Eugen, ist das einfachste, was es geben kann, das aber zur durchgreifenden Erkenntnis mannigfacher Darstellung bedarf. Und so ist denn eigentlich jeder Brief nur eine Wiederholung desselben Sujets. „Es ist bemerkenswert", sagt Schopenhauer, „daß wir die leicht zu zählenden Hauptlehrsätze der vorsokratischen Philosophie unzähligemal wiederholt finden. . . . Wir finden auch, heißt es da weiter, in den Werken der Neueren, zum Beispiel des Cartesius, Spinoza, Leibniz und selbst Kants, die wenigen Fundamentalsätze ihrer Philosophien zahllosemal wiederholt."

Nun bitte ich zu erwägen, was schon meine ersten Briefe anführten, daß die Titel der philosophischen Hauptwerke zeigen, wie die Aufgabe der Philosophie in Erforschung der Logik aufgeht, aufgeht in der Ergründung des Intellektes und seiner Denkkunst. Du wirst dann auch, als in der Sache begründet, erkennen, daß meiner Darstellung eine gewisse Systematik fehlt; sie hat so recht keinen Anfang und kein Ende, weil ihr Objekt, der Intellekt, mit dem Weltganzen verknüpft ist, welches eben das Anfang- und Endlose ist, das kein Vor und Nach, kein Oben und Unten hat.

Du magst einwerfen, daß der Zusammenhang des Intellektes mit aller Welt keine Sache sei, welche den Intellekt speziell betreffe, sondern Allerweltsache — das wäre gerechtfertigt.

Jedoch ist leicht zu bemerken, daß Denkkunst und Weltweisheit identisch sind. Wenn nun auch der allgemeine Zusammenhang für alle Dinge und Themata gilt, so gehört seine Erwägung doch speziell nur in die Logik, die von allen Denkobjekten summarisch handelt.

Meine Sache also beginnt überall, obgleich sie doch nur eine Spezialität ist. So erlaube ich mir denn öfters an die Lektüre anzubinden, welche mich zufällig beschäftigt. Heute sind es „logische Untersuchungen" von dem namhaften Professor Trendelenburg. Es ist ein dickleibiges Werk, und darfst Du nicht fürchten, daß ich Dich lang und breit mit den Subtilitäten desselben behelligen will. Ich genieße gewöhnlich von den philosophischen Schriften zweiten und dritten Ranges nur die Vorrede, Einleitung und vielleicht die ersten Kapitel, wodurch ich dann in etwas wenigstens orientiert bin über das, was weiter zu erwarten. Man findet so häufig Aperçus, welche, wenn auch kein neues Licht verbreiten, so doch ein konzentriertes Licht auf die Errungenschaften werfen, die von der geschichtlichen Arbeit auch auf unserem Gebiet zutage gefördert worden sind.

Damit der Sohn nicht einzig auf den Vater baue und traue, deshalb gar mißtraue, schließe ich mich heute einigen Sätzen Trendelenburgs an.

Da heißt es in der „Vorrede zur zweiten Ausgabe“, nachdem der Autor über das „dumpfe Kopfweh“ geklagt hat, welches der Hegelsche Rausch in Deutschland hinterlassen:

„Die Philosophie wird nicht eher die alte Macht wieder erreichen, als bis sie Bestand gewinnt, und sie wird nicht eher zum Bestand gelangen, als bis sie auf dieselbe Weise wächst, wie die anderen Wissenschaften wachsen, bis sie sich stetig entwickelt, indem sie nicht in jedem Kopfe neu ansetzt und wieder absetzt, sondern geschichtlich die Probleme aufnimmt und weiterführt. . . .“

„Es muß das Vorurteil der Deutschen aufgegeben werden, als ob für die Philosophie der Zukunft noch ein neu formuliertes Prinzip müsse gefunden werden. Das Prinzip ist gefunden; es liegt in der organischen Weltanschauung, welche sich in Plato und Aristoteles gründet.“

Der Professor hat recht, übersieht aber, daß die Philosophen, auch die der neueren Zeit, nicht „jeder auf eigene Hand beginnen“, nicht „jeder sein ureigenes Prinzip hat“, oder wenn auch, doch solche „falsche Originalität“ das bedeutungslose Anhängsel einer geschichtlichen Entwicklung ist, welche das Objekt der Logik, welche die wahre Denkkunst immer heller von Geschlecht zu Geschlecht herabgereicht hat.

Ich trage das emphatisch und wiederholt vor, weil ich es pädagogisch für angezeigt halte, Dich und den werten Leser zu überzeugen, daß die scheinbaren Paradoxen, welche ich vorbringe, keine persönlichen Ausgeburten, sondern Probleme sind, die seit Jahrtausenden zur Diskussion stehen. Auch möchte ich Dir Anregung hinterlassen, die Meisterwerke der Philosophie nachzulesen, welche den erbaulichen Anblick der schönsten Exemplare des Menschengeistes gewähren, wie dieser aus dem Dunkel der Nacht zum Lichte strebt.

Damit der Weizen, der in diesen Truhen enthalten, Dir von der Spreu nicht versteckt werde, bemühe ich mich, das Resultat der philosophischen Geschichtsentwicklung klarzumachen und ihr Objekt noch weiter zu klären, diesmal in Anlehnung an einige weitere Sätze Trendelenburgs.

„Es ist das Eigentümliche philosophischer Betrachtungsweise, aus dem Ganzen das Einzelne zu erkennen, und es wird dabei still-

schweigend vorausgesetzt, daß das Ganze aus einem Gedanken stamme, der die Teile bestimmt. — Es ist dagegen das Eigentümliche empirischer Betrachtungsweise, das Einzelne in seiner Zerstreuung zu durchsuchen und höchstens zu sammeln und zusammenzusetzen, und es wird dabei stillschweigend vorausgesetzt, daß jeder Punkt auch etwas Eigentümliches für sich sei und deshalb auch eigentümlich zu erforschen."

„Es bleibt immer der Trieb alles menschlichen Erkennens darauf gerichtet, das Wunder der göttlichen Schöpfung durch ein nachschaffendes Denken zu lösen. Wenn diese Aufgabe im einzelnen begonnen wird, so treibt das Einzelne von selbst weiter; denn mit derselben Macht, mit welcher alles aus dem Grunde hervorgestiegen, weisen die Dinge rückwärts zu dem Grunde wieder hin."

Diese Zitate geben das Problem, das zu lösen ist: sollen wir den Intellekt philosophisch, sollen wir ihn empirisch gebrauchen? Man will aus dem Einen und Vielen klug werden, welches identisch ist mit der Forschung nach systematischer Weltanschauung oder dialektischer Kunst.

Da will zunächst konstatiert sein, daß das Denken in jeder Weise, ob philosophisch, ob empirisch, von einer Art, daß in beiden Formen dieselbe Sache enthalten ist. Rosen sind andere Blumen wie Nelken, doch steckt die Blumennatur in den einen wie in den anderen, und so auch die Denknatur gleichmäßig in der philosophischen wie empirischen Betrachtungsweise. Das Auseinanderhalten ist recht genug, doch darf die Einheit nicht verloren gehen.

„Die Philosophen, heißt es, wollen aus dem Ganzen das Einzelne erkennen; die Empiristen durchsuchen das Einzelne in seiner Zerstreuung." Beide Forschungsarten sind verschiedene Exemplare einer Gattung, die beide einseitig sind, wenn sie ihren Zusammenhang verkennen. Der Empirist, der das Einzelne in der Zerstreuung sucht, verfährt philosophisch, wenn er seine Einzelforschung als Beitrag zum Ganzen gelten läßt, und der Philosoph, der aus dem Ganzen das Einzelne erkennen will, verfährt empirisch, wenn er, wie recht, alles Einzelne als Zubehör des Ganzen betrachtet.

Trendelenburg jedoch hat seine Sache sehr nebulös ausgedrückt. Beide Betrachtungsweisen, wo sie einseitig auftreten, verkennen ganz und gar die intellektuelle Kunst. Die Philosophen fehlen, wenn sie den Intellekt für den einzigen Born der Erkenntnis und Wahrheit halten; er ist nur ein Stücklein davon und bedarf zu seiner Ergänzung der anderweitigen Welt. Die Empiristen fehlen, wenn sie

Wahrheit und Erkenntnis einzig in der anderweitigen Welt suchen, ohne das geistige Instrument zu beachten, mittels dessen sie ihre Schätze heben. In der Tat gibt es solche einseitige Philosophen und Empiristen nur in der Theorie, das heißt, es gibt solche, welche meinen, die Wahrheit könne einseitig sein; praktisch jedoch bekunden alle nolens volens den unvermeidlichen Zusammenhang von Geist und Bein, von Innerem und Äußerem. Im faktischen Gebrauch des Intellektes bekundet alle Welt, daß das Einzelne im Ganzen wirkt und das Ganze im Einzelnen wirksam ist.

Man weiß a priori: das Weltganze ist ein Ganzes. Das Gesamtdasein ist nur einartig denkbar. Schon der Gedanke, daß etwas sein könnte, was nicht die Generalnatur alles Daseins hat, ist kein Gedanke, ist ein Gedanke ohne Sinn oder Unsinn. Das Weltganze ist das être suprême, von dem wir allerdings nur einen vagen Begriff haben. Den detaillierten, „rechten" Begriff davon haben wir nicht; derselbe erwächst uns jedoch im Verlauf der Wissenschaft; kann aber nie vollkommen sein, weil das Detail sich in die Puppen verliert, und das absolute Sein ein unendliches Werden ist.

Und nun Einzelnes? Wir kennen es genauer und doch nicht genau, weil auch der kleinste Teil des Unendlichen unendlich ist. Atome sind von aller Wissenschaft noch immer vergeblich gesucht worden. Was unsere Erkenntnis kennt, waren immer Prädikate oder Erscheinungen der Wahrheit. Aber wahre Erscheinungen, wovon wir wahre Kenntnis haben.

Ich betone die Mangelhaftigkeit aller Denkweisen und aller Erkenntnis gegenüber denjenigen, welche aus der Wissenschaft einen Fetisch machen. Ich betone die Wahrheit aller Kenntnisse den Knownothings gegenüber, welche aussagen, die Wahrheit sei nicht zu erforschen, sondern wolle angestaunt und angeflennt sein. Für die Erkenntnistheorie, für die Lehre vom Intellekt ergibt sich nun: Verstand und Vernunft und Denkkunst sind keine Weisheitssäckchen, die uns Offenbarungen machen. Es sind theoretische Abteilungen, die in der Praxis nur im Gesamtzusammenhang der Dinge wirksam sind. Erkennen, Begreifen, Urteilen oder Unterscheiden und Schlußfolgern usw. können keine Wahrheit produzieren, sondern nur die Erfahrung mittels logischer Teilung und Einteilung klar und deutlich machen. Weil der Mensch Machwerke schafft, denen ein planmäßiger Gedanke vorhergeht, hat die philosophische Betrachtungsweise „vorausgesetzt, daß das Ganze aus einem Gedanken stamme", eine anthropomorphistische Voraussetzung, welche bei näherer Einsicht in die Sachlage sich als

grundverkehrt darstellt. Die planmäßigen Gedanken unserer Machwerke sind Kopien natürlicher Originale und „freie Schöpfungen des Geistes“ nur in beschränktem Sinne. Die Künstler sind sich der natürlichen Abstammung ihrer Gedanken und Phantasien wohl am besten bewußt. Die Welt zum Ausfluß des Gedankens machen, ist eine verkehrte Logik; den Intellekt und seine Produkte als Attribute des Weltsubjektes erkennen, ist erste Bedingung rationeller, demokratischer Denkkunst.

Achtzehnter Brief.

Wie in der politischen Geschichte Aktion und Reaktion epochenweise wechseln, wie auf Perioden ökonomischer Prosperität Perioden der Kalamität folgen, so finden wir auch in der Literatur eine zeitweise Abwechslung zwischen philosophischer und antiphilosophischer Tendenz.

Nachdem zuletzt Hegel die Geister gründlich aufgeregt, folgte eine Zeit der Apathie, so daß jener kurz vorher beinahe vergötterte Denk-Heros geschimpft und geschmäht werden konnte. Seit einem Jahrzehnt ungefähr hat sich wieder eine philosophische Brise erhoben. Das Thema der Logik, der Erkenntnistheorie wird von allen Seiten herangezogen. Wichtige Entdeckungen auf naturwissenschaftlichem Gebiet, das Wärmeäquivalent von Rob. Mayer, die Entstehung der Arten von Darwin usw. stimulieren die Sache, so daß Naturwissenschaft und Philosophie mit zwei Bergleuten verglichen werden könnten, welche von zwei Seiten an einem Tunnel graben, und dem lichten Durchbruch derart nahe sind, daß gespannte Ohren hüben und drüben die Hammerschläge pochen und die Werkzeuge krachen hören.

Das Bild hat viel Wahres, aber führt leicht auch zu Mißverständnissen. Durch Vivisektion der Frösche und Kaninchen, durch Bohren am Gehirn wird die Physiologie den Geist nicht erforschen. Kein Mikroskop und Teleskop wird das Wesen von Vernunft und Wahrheit aufdecken oder die Kunst der Unterscheidung enthüllen.

Ebensowenig wird es in der Sprachwissenschaft den Lazar Geiger, Max Müller, Steinthal und Noiré gelingen, mittels irgend einer Ursprache „die letzten Fragen alles Wissens“ zu lösen.

Jedoch soll die werte Mitarbeiterschaft dieser Herren nicht bestritten, sondern nur darauf hingewiesen sein, daß der Vergleich mit dem Tunnel mächtig hinkt. Von den logischen Formen gilt auch, was Marx von den ökonomischen sagt: „Bei der Analyse kann weder das Mikroskop dienen, noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muß beide ersetzen.“

Die Sache wird zum Durchbruch kommen; aber nicht indem jede Partei einseitig vorangräbt, sondern weil die Bergleute außer der Arbeitszeit miteinander verkehren und ihre Erfahrungen einander mitteilen. Auch verbleiben wohl die Philosophen der entscheidende Teil, da sie die Spezialisten in der Logik und als solche bereit sind, alles, was dem Werke dient, zu verwenden, von welcher Seite immer es sich darbieten mag. Die andere Partei dagegen hat ihre aparten Spezialitäten und fördert die Logik mehr nebensächlich und unwillkürlich.

Es hat die Naturwissenschaft einen eigenen „Monismus", der sich von dem philosophisch-demokratischen wesentlich dadurch unterscheidet, daß er die geschichtlichen Resultate der philosophischen Forschung nicht zu würdigen weiß. Einer seiner Hauptvertreter ist Noiré. Er tituliert eines seiner Werkchen: „Der monistische Gedanke" und zeigt sich darin als unklarer Dualist. Er schreibt von der „Doppelnatur der Kausalität" und erzählt, daß der Geist noch mit einer anderen Kausalität operiert als der „mechanischen"; er nennt sie „Empfindungskausalität".

Nach ihm hat die Welt nur zwei Attribute: „Bewegung und Empfindung sind die einzigen wahren, objektiven Eigenschaften der Welt." ... „Die Bewegung ist das wahrhaft Objektive . . . sie gibt uns freilich nur die Erscheinung." „Die Empfindung macht das innere Wesen der Dinge aus." „Ein jedes Subjekt, ob Mensch, ob Atom, hat unmittelbar die beiden Eigenschaften, welche allem Sein zukommen, nämlich die Bewegung und Empfindung."

Darauf habe ich in den Schriften Noirés aufmerksam gesucht, warum das Wesen der Dinge entzwei gespalten in außen und innen, und warum nicht auch die Empfindung als eine Art der Bewegung erkannt werden soll — aber ich konnte dafür keinen anderen Grund finden, wie die zweischlächtige Denkkunst der „monistischen" Naturforschung.

Wie Schopenhauer die ganze Welt mit seinem „Willen" versorgt, so Noiré mit „Empfindung".

Kant und die „Kritische Philosophie" urteilten ihrer Zeit, daß unser Intellekt nur die Naturerscheinungen erkennt, daß aber das mystische Gesetz der Kausalität auf ein verborgenes Wesen hinweise, welches nicht zu kennen, aber zu glauben sei, das wir verehren, aber wissenschaftlich links liegen lassen sollen. Schopenhauer, ein geistreicher Nachfolger, der dennoch den Geist der Philosophie um kein belangreiches Stück gefördert hat, mystifizierte das Problem der

Kausalität mit der Entdeckung: der Wille sei das Wesen der Welt. Diese Lehren Kants und Schopenhauers werden in unseren Tagen namentlich von Noiré neu aufgestutzt und mit den jüngsten naturwissenschaftlichen Entdeckungen verquickt. Die Leistungen Schellings und Hegels aber, welche die Unlogik der Kantschen Trennung von Schein und Wesen, von Wirkung und Ursache evident kritisieren, sind gänzlich ignoriert.

Du kennst doch die Eselei, welche fragt, ob Goethe oder Schiller, Shakespeare oder Byron der größere Dichter sei, und wirst mir nicht zumuten, daß ich Hegel über Kant oder Kant über Hegel erheben wollte. Es sind eben zwei Zähne am wälzenden Rade der Geschichte; wenn da der zweite zermalmt, was der erste zerbissen hat, erklärt sich das natürlich durch die Reihenfolge.

Auch die Naturwissenschaft ist eine schätzbare Mitarbeiterin an der Lösung des Weltproblems, jedoch nicht, indem sie direkt am logischen Tunnel gräbt oder dilettantische Exkursionen im Gebiet der Philosophie und Metaphysik ausführt, sondern weil sie an so umfassenden Objekten, wie die Einheit der Naturkräfte oder Tierarten, den Geist, das Spezialobjekt der Logik, im Lichte schimmern und greifbar macht. Jedoch zur Ergreifung der wissenschaftlichen Darstellung desselben gehört ein mit dem ganzen Rüstzeug der Geschichte der Philosophie versehener Kopf.

Nun darfst Du nicht glauben, daß ich eitel meine persönliche Wenigkeit als den wahren Prätendenten aufstellen wollte. Dazu bin ich meiner autodidaktischen Mängel mir zu wohl bewußt. Weil ich jedoch von Jugend auf mich um das hohe Objekt in ernstlichster und vorurteilsfreiester Weise bemüht habe, finde ich in meiner Brust auch eine gewisse Bürgschaft für mein Talent zur Sache. Andererseits aber kenne ich meinen Mangel an Gelehrsamkeit, welche letztere erforderlich ist, um die wissenschaftlich so viel umworbene Natur des Menschengeistes in einer Form und mit einem Nachdruck darstellen zu können, wie es der hohen Aufgabe gebührt. Da ich dennoch mit wiederholten Versuchen an die Öffentlichkeit trete, diene mir zur Entschuldigung, daß bisher noch der Messias nicht erschien, der nach mir kommen wird und dessen Johannes der Täufer und Vorläufer ich sein möchte.

Wenn ich so, lieber Eugen, hin und wieder einmal im Rausche der Begeisterung einige Tropfen überschäume, wirst Du dergleichen nüchtern aufnehmen und die tönenden Worte durch sinniges Verständnis auf das rechte Maß reduzieren. Du weißt, daß ich keinen Personen=

kultus pflege. Wenn auch alle Forschung nur das Produkt persönlicher Geister, so ist doch der Geist einer jeden Persönlichkeit wieder nur ein Stück des allgemeinen Geistes, welcher die Wissenschaft zustande bringt. — Nun folgt, worauf jeder meiner Briefe ausläuft: Der die Wissenschaft produzierende Intellekt ist wohl ein Teil des Menschen, aber mehr noch eine Weltpartie, er ist universeller Weltgeist, Vernunft des Absoluten und absolute Vernunft.

Diesen Geist, nicht wie er in der Schusterei, in der Anatomie oder Astronomie, sondern in allen Fächern, im Unbegrenzten, Absoluten leibt und lebt, zu studieren, ist das Mittel, Dir die Denkkunst anzueignen. Es existiert das Unbegrenzte allerdings nur mittels begrenzter Stücke und darfst Du Dir von demselben keine direkte Vorstellung machen, sondern immer nur dies oder das vorstellen, wie es anfang- und endlos verfließt im Gesamtzusammenhange. Jedoch soll dabei Dich überall das Bewußtsein begleiten, daß jedes Stück ein unendlicher Teil des Unendlichen, des Universums ist.

In der „Einleitung und Begründung einer monistischen Erkenntnistheorie", nachdem er die Neuigkeiten aufgezählt, welche diese Schrift bringen wird, bemerkt Noiré mit höhnischem Akzent, „daß er nicht in der Lage sei, neuen Aufschluß über das Absolute zu geben". Gerade deshalb möchte ich Dir seinen „Monismus" als eine wertlose Seichtigkeit denunzieren, die statt des Begriffs der Sache den bloßen Namen gibt.

Da versteht Professor Ernst Häckel das Thema doch etwas besser. In seinem Vortrag auf der fünfundfünfzigsten Naturforscherversammlung in Eisenach nennt er die monistische Naturanschauung „eine großartige pantheistische". Der Kern aller Religion, sagt er, beruhe „auf der Überzeugung von einem letzten unverkennbar gemeinsamen Urgrund aller Dinge". „In dem Zugeständnis", heißt es weiter, „daß der letzte Urgrund aller Erscheinungen bei der gegenwärtigen Organisation unseres Gehirns uns nicht erkennbar ist, begegnet sich die kritische Naturphilosophie mit der dogmatischen Religion." Ob der Herr Professor zu den Naturphilosophen gehört, die den Menschengeist zu beschränkt halten, um sich mit dem „unverkennbar (also doch schon in etwas erkannten) gemeinsamen Urgrund aller Dinge" abzugeben, bleibt uns und vielleicht auch selbst dem berühmten Naturforscher unklar. Denn er setzt noch zu: „je weiter wir in der Naturerkenntnis fortgeschritten, desto mehr nähern wir uns jenem unerreichbaren Urgrund". Und weiter: „die monistische reinste

Glaubensform gipfelt in der Überzeugung von der Einheit Gottes und der Natur".

Ich frage: wenn die Natur, der „liebe Gott" und die absolute Wahrheit *eine* Geschichte, ist dann nicht schon etwas vom „Urgrund" erkannt? Warum dann noch länger so unmäßig demütig von der menschlichen Erkenntnis sprechen und sie, nach Hegels Ausdruck, auf Spreu und Treber anweisen?

Du siehst, daß Häckel einen erhabeneren Begriff von der absoluten Natur hat als Noiré, der von der Natur des Absoluten nichts wissen will. Mir ist darum zu tun, Dich zu überzeugen, daß weder der eine noch der andere, daß überhaupt die „Naturwissenschaft" nicht direkt an dem Tunnel gräbt, der uns über die *Grenzen der Erkenntnis und den Urgrund* Licht bringen wird. Unsere Logik dagegen, welche den Intellekt als Naturstück behandelt, pflegt eine Naturwissenschaft, welche jene mit Gänsefüßchen so einschließt, wie der vierundzwanzigstündige absolute Tag den zwölfstündigen nebst der Nacht.

Die markierte „Naturwissenschaft" hat vornehmlich das Tastbare zum Gegenstand. Licht und Ton, die Objekte von Auge und Ohr nimmt sie noch mit in ihr Reich. Die Gegenstände des Geruchs und Geschmacks stehen amphibisch auf der Grenze. Aber gänzlich ausgeschlossen sind die sogenannten Wissenschaften des Geistes: Grammatik und Politik, Nationalökonomie und Geschichte, Moral und Rechtswissenschaft und am entschiedensten die Logik.

Solche Beschränkung hat Sinn und Verstand unter der Bedingung, daß sie eine *formelle* Beschränkung ist. Sie darf aber die Brücke nicht verkennen, welche von der markierten „Natur" hinüberführt zur universellen, unbegrenzten.

Der naturwissenschaftliche Monismus hat vom Universum einen viel zu beschränkten Begriff. Mit seinem: „Alles ist Bewegung" ist sowenig und soviel gesagt, wie mit dem Salomonischen „alles ist eitel". Alles ist krumm und gerad, alles groß und klein, alles zeitlich und ewig, alles Wahrheit und Leben. Aber wie nun der Unterschied in die Welt, wie Ruhe in die Bewegung, Verstand in den Unverstand kommt, davon ist nichts gesagt.

Um das Unterscheiden logisch zu praktizieren, will gewußt sein, daß alles = alles, daß das All, das Universum oder Absolute die Ursache seiner selbst und der Urgrund aller Dinge ist, welcher alle Unterschiede, auch den der Kausalität und den zwischen Geist und Natur, „aufgehoben in sich enthält".

Neunzehnter Brief.

„Die Philosophie muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen“, sagt Hegel. Soll heißen: religiöse Gefühle stehen weit unter wissenschaftlichen Gedanken. Doch gehört auch eine Rückseite zu diesem Satze: Gedanken, die sich nicht bis zum erbaulichen Zusammenhang aller Dinge erheben — gleichviel, ob sie aus Frivolität oder Beschränktheit in irgendeiner Spezialität stecken bleiben — stehen weit unter der weltweisen Philosophie.

Im vorigen Briefe habe ich es bereits ausdrücklich versichert und hoffe es noch überzeugend nachzuweisen, daß der Begriff Gottes — mit Erlaubnis für den unbeliebten Ausdruck — oder daß der Begriff des Absoluten einer logischen Weltanschauung durchaus wesentlich ist.

Du weißt, daß in meiner Sprache die Götter und Gottheiligen aller Religionen und Konfessionen „Götzen“ heißen. Mit Recht, weil alle nur „geschnitzte Bilder“ sind. Statt des Weltganzen wird dort überall ein mehr oder minder nichtiges Stück verehrt.

Durch Götzendienst bekunden die Religionen, durch unerbauliche Indifferenz vielfach die Wissenschaften, daß sie von der Logik, vom Intellekt und seiner Unterscheidungskunst keinen Begriff haben.

Das Weltganze ist ein landläufiger Begriff, der jedem bekannt und wovon scheinbar wenig zu sagen bleibt. In der Tat ist es der Begriff aller Begriffe, das Wesen aller Wesen, die Ursache seiner selbst, das keine fremde Ursache und kein fremdes Wesen neben sich hat. Daß im Weltall alle Welt enthalten, erscheint so selbstverständlich, daß es Dir wunderbar vorkommen darf, wenn ich zur Darstellung dieser selbstverständlichen Sache so viele Worte verschwende. Durch Erwägung jedoch, wie unablässig die Menschheit außer der Welt eine Weltursache, einen Weltanfang und eine überschwengliche Wahrheit gesucht hat, muß Dir einleuchten, daß sie den Begriff des Weltganzen nicht erfaßt, das Universum nicht begriffen hat, und ist dann der Nachweis, daß es die Ursache aller Ursachen, Anfang aller Anfänge und Wahrheit aller Wahrheiten ist, nicht gerade eine überflüssige Arbeit.

Nun darfst Du einwerfen, es sei vermessen, das Universum, das Unendliche, so auf einmal begreifen zu wollen. Je nachdem man den Worten einen Sinn unterlegt, ist der Einwurf gerechtfertigt. Indessen hoffe ich doch auch gerechtfertigt zu sein, indem ich erkläre, wie es sich hier nicht darum handelt, das All spezialiter,

sondern generaliter, nicht alles und jedes in seiner Differenz, sondern nur das All summarisch zu begreifen. Und es ist nur der erbauliche Begriff des Weltganzen, der Dir den Menschengeist, den Gedanken und seine Kunst erschließen kann. Wir wollen den Begriff kennen lernen, nicht diesen oder jenen, sondern den ganzen Begriff, das ist den Begriff des Ganzen. Den Aberglauben, daß das Begriffs- oder Denkvermögen ein Ding für sich, ohne Weltzusammenhang sei, wirst Du nicht mehr aussprechen; Du wirst, setze ich voraus, soviel von der Denkkunst begriffen haben, daß Du von keinem Dinge der Welt zusammenhanglos denkst. Denn derjenige, der sich da vorstellt, daß ein Stück Holz oder Stein ein Ding für sich sei, ohne Zusammenhang mit Licht und Luft, mit Erde, Mond und Sonne, der hat immerhin eine sehr barbarische Vorstellung von den Dingen dieser Welt.

Ich behaupte, die Kenntnis des menschlichen Begriffsvermögens und die Kunst seiner Verwendung sind untrennbar vom Weltbegriff. Nicht so, als dürfe innerer Geist und äußere Welt nicht unterschieden werden, sondern es sind beide nur als formelle Unterschiede des wesentlich Ununterschiedenen, des absoluten Weltganzen zu fassen.

Der Begriff dieser wahren Gottheit oder göttlichen, das heißt universellen Wahrheit zeigt bei seiner Analyse, daß er die Spezialwahrheit der Denkkunst wie alle anderen Spezialwahrheiten einschließt. Ganz vornehmlich die Denkkunst, weil sie nicht wie jede andere Disziplin sich auf Spezielles beschränken darf, sondern nach ihrem eigenen Willen und Wesen generale Weltweisheit sein muß.

Das Universum begreifen, heißt demnach sich Klarheit verschaffen, wie dies Wesen aller Wesen keinen Anfang, keine Ursache, keine Wahrheit und keine Vernunft außer und neben sich, sondern alles in und bei sich hat. Das Universum begreifen, heißt erkennen, daß man die sogenannten logisch-metaphysischen Kategorien, wie Anfang und Ende, Ursache und Wirkung, Sein und Nichtsein usw. usw. unlogisch anwendet, den Intellekt mißbraucht und durchaus unerbaulich wird, wenn man damit über die weltliche Unendlichkeit hinausfährt ins Überschwengliche.

Solchen kategorischen Mißbrauch des Denkvermögens zeichnet trefflich der Dichter mit Frage und Antwort:

„Und wenn ich nun gestorben bin,
Was wird nachher mir werden?
Tor! Dein „nachher“ hat keinen Sinn,
Nachher ist nur auf Erden.“

Um Dir also Sinn, universellen Sinn anzueignen, wirst Du Dich um die Erkenntnis bemühen, wie das Universum alles Relative einschließt, während es im ganzen das Absolute oder die erbauliche Gottheit verkörpert.

Um weltweise zu werden, wirst Du Dich instruieren lassen, daß mit solchen Dingen, die man Gegensätze und Widersprüche nennt, es sich ganz anders verhält, als die Logik der Götzendiener wähnt und doziert. Da heißt es: Gott und Welt, Seele und Leib, Wahrheit und Irrtum, Leben und Tod usw. usw. sind unvereinbare Antipoden, stoßen sich ab, können begrifflich nicht unter einen Hut kommen, sondern müssen nach Gesetzen der ewigen Vernunft auseinandergehalten werden. Diese Lehre vom Satze des Widerspruchs ist eine ganz beschränkte Kirchturmsweisheit, welche statt Klärung nur Wirrsal in die Köpfe bringt. Gewiß ist das Tote vom Lebendigen, das Vergängliche vom Ewigen, schwarz und weiß, krumm und grad, groß und klein, verschieden und entgegengesetzt. Wer wäre so verstockt, diese Trivialität nicht einzusehen? Aber auch das Allerentgegengesetzte und Widersprechendste geht ebenso leicht in eine Gattung, Familie oder Art hinein wie Zwillinge in einen Mutterschoß. Was Männchen und Weibchen nicht hindert, in einem Neste zu hocken, hindert auch die krasseste Verschiedenheit nicht, trotz der Entzweiung zugleich eins und dasselbe, das heißt zwei Stücke von einem Kaliber zu sein. Du bist gewiß noch derselbe Eugen, der Du schon als kleines Kind warst, und doch zugleich ein ganz anderer. Die Physiologen wollen sogar ausrechnen, wie oft zum Beispiel ein Sechzigjähriger sein Fleisch mit Knochen, Haut und Haar lebendigen Leibes gewechselt hat. Trotzdem also der Greis derselbe ist, der er als Kind geboren wurde, ist er doch niemals derselbe geblieben.

An diesem Exempel wirst Du ermessen, wie alle Verschiedenheit *ein Wesen* ist, ein allgemeines, allerhöchstes, universelles, absolutes, göttliches, und ist dies absolute Weltwesen im höchsten Grade erbaulich, weil es alle anderen umfaßt und das Alpha und Omega aller Dinge ist.

Ist nun dieser liebe Weltgott ein bloßer Begriff? Nein, er ist die Wahrheit und das Leben! und es ist höchst interessant, zu bemerken, wie der sogenannte „ontologische Beweis vom Dasein Gottes“ ganz korrekt auf die Weltwahrheit paßt, die ich mir erlaube im Tabernakel der Logik aufzustellen. Dem gelehrten Anselm von Canterbury wird dieser Beweis ursprünglich zugeschrieben. Wie

dem sei, gewiß ist, daß Descartes und Spinoza ihn mit ihren berühmten Namen unterstützen. Sie halten dafür, daß dem „vollkommensten Wesen“ das Dasein notwendig zukomme, weil es sonst eben das vollkommenste Wesen nicht sein könne.

„So sah ich wohl ein“, sagt Descartes im vierten Abschnitt: „Über die Methode richtig zu denken“, „daß bei Annahme eines Dreiecks seine drei Winkel zwei rechten gleich sein mußten; aber nichts überzeugte mich von dem Dasein eines solchen Dreiecks, während ich bei der Vorstellung, die ich von einem vollkommenen Wesen hatte, fand, daß das Dasein mit ihr ebenso verknüpft war wie bei der Vorstellung des Dreiecks die Gleichheit seiner drei Winkel mit zwei rechten. ... Folglich ist es mindestens ebenso gewiß, wie irgend ein geometrischer Beweis es nur sein kann, daß Gott als dieses vollkommene Wesen ist oder besteht.“

Diese Argumentation scheint mir so klar wie Sonnenlicht und muß Dich vollständigst überzeugen — nicht vom Dasein überschwenglicher Götzen, aber doch von der Wahrheit des absolut vollkommenen Weltwesens. Wolltest Du dagegen einwenden, daß es mit dieser Vollkommenheit nicht weit her sei, wegen der vielen handgreiflichen Unvollkommenheiten, die anhängen, so würde ich bitten, nicht spitzfindig zu sein, sondern gesunden Sinnes anerkennen zu wollen, daß die Weltmängel so logisch zur Vollkommenheit gehören, wie die bösen Begierden zur Tugend, die eben erst durch die Probe der Überwindung zur Tugend wird. Der Begriff einer Vollkommenheit, die nicht das Unvollkommene zu überwinden hätte, wäre ein läppischer Begriff.

Nun schließlich noch einige Worte zur Entschuldigung, daß ich das Weltganze und den Begriff des Weltganzens fortwährend konfundiere. Ich spreche vielfältig vom Begriff der Sache wie von der Sache selbst. Aber sieh her! Fragst Du nicht auch beim Porträt eines Unbekannten: Wer ist das? und verwechselst also das Konterfei mit der Person, ohne Anstoß und Mißverständnis? Wie das Porträt zur dargestellten Person, so verhält sich der Begriff zur Sache. Diese Bemerkung ist dann auch gegen den Widerpart, gegen die schlechte Logik gerichtet, welche nur die Trennung von Begriff und Sache, von der Vernunft und ihren Gegenständen kennt, ohne die Formalität solcher Trennung einzusehen, ohne die Einheit aller Welt, die erbauliche, allerhöchste Wahrheit und die Wahrheit des Allerhöchsten zu würdigen.

Dieser Brief, lieber Eugen, plädiert für das Erbauliche, jedoch

nur für solches, das seinen Gegensatz, das Unerbauliche, einschließt, wodurch die Erbaulichkeit nüchtern wird. Wenn man solcher Weltanschauung den Namen Pantheismus geben will, rate ich, im Auge zu halten, daß es nicht der sentimentale, exaltierte, sondern der Pantheismus des gesunden Menschenverstandes, eine Vergötterung ist, welche den gottlosen Beigeschmack, den Beigeschmack der Gottlosigkeit hat.

Zwanzigster Brief.

Lieber Eugen! Möchte versuchen, Dir heute meine Sache mit schulmeisterlicher Präzision vorzutragen.

Der Begriff Weißkohl umfaßt alle weißen Kappesköpfe, welche waren und sein werden.

Der Begriff Kohl umfaßt die weißen, roten und viele andere Sorten. Der Begriff Gemüse ist umfassender noch; der Pflanzenbegriff geht weiter; noch ausgedehnter ist das organische Gebiet, bis schließlich der Weltbegriff alles umfaßt, wovon wir wissen und nicht wissen, wovon wir kein Ende absehen und das wir deshalb auch als das Unendliche bezeichnen.

Gehen wir diesen Weg rückwärts, so ist gleich bemerkbar, daß der Allbegriff sich zunächst entzweiteilt in die Welt und den Begriff. Wir finden dann die Welt begreiflich und den Begriff weltlich, finden, wie beide Teile so zusammenhängen, daß jeder sowohl Subjekt wie Prädikat des anderen ist, wir finden, ob wir die Sache links oder rechts drehen, Begriff in der Welt und die Welt im Begriff.

Allerdings ist der Begriff oder näher das Begriffsvermögen das Objekt unserer Forschung und nicht die anderweitige Welt. Das Begriffsvermögen — beiläufig angemerkt — ist weiter nichts wie Sammelname der verschiedenen Begriffe, mithin nur ein ander Wort für Begriff schlechthin. Aber, was ich ewig wiederhole, ist dies: wir können den von aller anderweitigen Welt getrennten Begriff nicht als Ziel unserer Forschung aufstellen, weil er eine leere Abstraktion ist, die erst durch weltlichen Zusammenhang, zum Beispiel als Kohlrübenpflanzen oder anderweitigen Spezialbegriff einen Inhalt gewinnt.

Der Begriff Weißkohl und Kohl schlechthin, der Gemüse- und Pflanzenbegriff usw. sind, wenn auch Spezial-, doch zugleich Generalbegriffe; sie sind das eine wie andere nur relativ. Gegenüber den verschiedenen Arten, die er einschließt, ist der Kohlbegriff generell oder abstrakt; gegenüber dem Gemüsebegriff ist er speziell und konkret.

Und so steht es mit allen Begriffen, sie sind konkret und abstrakt zugleich; nur der letzte, der Weltbegriff ist weder konkret nach abstrakt, sondern absolut; er ist der Begriff des Absoluten, der zur logischen Erkenntnis unumgänglich ist.

Wir fanden vorhin, daß der absolute Weltbegriff zunächst aus zwei Teilen bestand, aus der Welt und dem Begriff. So besteht, wie mich die Chemiker belehrten, das Wasser aus zwei Stoffen, deren jeder für sich ganz eigentümlich und kein Wasser ist, während das zusammengesetzte Dritte, das Wasser, eigentümlicherweise reines Wasser darstellt. Doch bedarf es solcher entlegenen Beispiele nicht: mein Tisch ist in seiner gegenwärtigen Zusammensetzung ganz etwas anderes, als wenn dieselben Stücke anderweitig und sinnlos zusammengefügt werden.

Ergo ist der Weltbegriff ein weit erhabeneres Subjekt als alle Teile, aus denen er besteht. Um diesen Punkt vor die Augen zu rücken, mag ich das aus Welt und Begriff zusammengesetzte Subjekt mit einem besonderen Titel ehren, es „Universum" nennen, damit es so von seinen Elementen namentlich getrennt sei.

Ich erkläre jetzt, ohne daß ein Sophist das Wort verdrehen kann, daß der weltumfassende Gedanke oder das Universum das Absolute ist, welches alles und alles einschließt, während Welt und Begriff als gesonderte Teile nur Einteilungen oder Relatives darstellen.

Wir wollen den Gedanken erkennen, aber nicht den leeren, sondern den universellen weltumfassenden Gedanken, den Gedanken im philosophischen Sinne, wo es kein bloßer Gedanke, sondern die lebendige Wahrheit, das Universum, Absolute oder Allerhöchste ist.

Mit dem Universum und seinen Teilen verhält es sich wie mit einem Teleskop, dessen Ringe ineinandergeschachtelt und wovon unser Denkinstrument ein Ring ist, ein besonderer Ring, der uns ein Bild der ganzen Schachtelei vorstellt. Diesen Bildner, den ich bereits früher mit einem Photographen verglich, haben wir nicht um seiner selbst willen auf dem Korn, auch nicht um der Bilder willen, sondern das Original, die universelle Welt ist der Zweck unserer Forschung. Es ist so, als wenn jemand den Alten Fritz im Porträt kauft; wie sehr es sich dabei auch ums Bild handelt, geht es zuletzt doch nur um den alten Haudegen. So handelt es sich in der Denkkunst ums Absolute, um die Weltweisheit, doch nicht der Weisheit, sondern der Welt wegen, die die Wahrheit einschließt.

Diese breite Auseinandersetzung könnte abgekürzt sein, wenn ich, statt so umständlich den Weltbegriff abzuhandeln, einfach von

der Welt gesprochen hätte. Jedoch würde das meinen Zweck verfehlen, der dahin geht, klar zu machen, daß der Menschengeist ein Teil der Welt ist und die begriffliche Trennung, welche diesen Geist als gesonderten Teil der anderweitigen Welt gegenüberstellt, für das Gesamte oder Absolute auch einen allumfassenden Namen fordert.

Der absolute Begriff ist der Begriff des Absoluten, des Allerhöchsten; davon gilt nicht nur alles Wahre, Schöne und Gute, was man dem lieben Gott nachsagt, er ist auch dasjenige Wesen, welches allem Denken die erforderliche Logik, Halt und Gestalt gibt.

Plato ist einer der Philosophen, der die Denkkunst, wenn nicht erleuchtet, so doch wunderbar beleuchtet hat. In seinem Dialog „Gorgias“ läßt er den Sokrates folgendermaßen sprechen:

„Scheinen dir nun die Menschen das zu wollen, womit sie jedesmal sich beschäftigen, oder das, weshalb sie mit dem, was sie beschäftigt, sich beschäftigen? Scheinen dir zum Beispiel diejenigen, die von den Ärzten verordnete Arzneien nehmen, das zu wollen, was sie tun . . . oder das zu wollen, weshalb sie sie nehmen, die Genesung?“

„Also ist auch bei den zu Schiffe Gehenden und Handelsgeschäfte Treibenden nicht dasjenige, was sie eben treiben, das was sie wollen; denn wer will zu Schiffe gehen, Gefahren bestehen, Beschwerden übernehmen? Sondern das, weshalb sie zu Schiffe gehen, ist, was sie wollen, nämlich reich werden; denn des Reichtums wegen gehen sie zu Schiffe.“

Plato sagt damit, daß die nächsten Zwecke der Menschen keine Zwecke, sondern nur Mittel sind zum Endzweck, zum Wohlergehen oder zum „Guten“. Deshalb fährt er fort: „Dem Guten also nachstrebend gehen wir, wenn wir gehen, weil wir es für besser halten, und bleiben dagegen stehen, eben desselben Guten wegen.“

Gehen wir nun einen Schritt weiter wie Sokrates und Plato. Wie die menschlichen Handlungen ihre wahre Begründung nicht im nächsten Zweck, sondern im allgemeinsten, im Wohlergehen, und als sittliche Handlungen ihre Berechtigung nur aus dem menschlichen Gesamtheil schöpfen, so finden alle Weltdinge ihre Begründung nicht in der nächsten Umgegend, sondern im unendlich weiten Universum. Nicht der in die Erde gelegte Samenkeim ist, wie der Bauer denkt, die Ursache, daß das Pflänzchen sprießt und wächst und grünt, sondern Erde, Sonne, Wind und Wetter, kurz die ganze Natur gehört dazu, welche letztere den Samenkern einschließt.

Wenden wir diese Einsicht auf unser Spezialobjekt, auf das

Denkvermögen an, so ist dasselbe kein menschlich beschränktes, allerdings auch kein überschwengliches, sondern ein kosmisches Universalvermögen. Nach Homer nennen die unsterblichen Götter die Dinge mit anderen Namen wie die kurzlebigen Menschen. Wenn Du jetzt den Begriff des Absoluten erfaßt hast, verstehst Du die Göttersprache und verstehst, wie der Intellekt für sich allein ein wichtiges Partikelchen, aber im Zusammenhang mit dem Universum ein universeller absoluter Bestandteil, ein Bestandteil des Absoluten ist.

Alle Dinge besitzen eine Doppelnatur, alle sind beschränkte Teile des Unbeschränkten, des Unerschöpflichen, Unauskenntlichen. Wie alle Dinge klein und groß, zeitlich und ewig, so sind auch alle, den Menschengeist einbegriffen, begreiflich und unbegreiflich zumal. Wir sollen das Begriffsvermögen nicht vergöttern, jedoch auch sein göttlich Naturell nicht verkennen. Der Mensch soll demütig sein, jedoch nicht hündisch einen außerweltlichen Geist anbellen, sondern mit dem hohen Bewußtsein einhergehen, daß sein Geist der wahre, der Geist der universalen Wahrheit ist.

Mit Augen, Falkenaugen eingeschlossen, kann man alles sehen. Wie das Auge Gesichtsinstrument, ist der Intellekt Begriffsinstrument. Wie Brillen und Gläser Gesichtsmittel des Auges, so sind Sinne, Erfahrungen, Experimente Begriffsmittel des Intellektes. So ausgerüstet vermag dieser alles und alles in seinen Begriff zu stecken. Er begreift alles, aber auch „alles“ nur im relativen Sinne des Wortes. Man begreift alles, wie man für Geld alles kauft. Natürlich kauft man nur, was überhaupt zu kaufen ist. Verstand und Sonnenschein ist mit Geld nicht zu bezahlen. So auch kann man mit Augen alles sehen, und doch nicht alles. Töne und Gerüche sind unsichtbar. Wie alles groß und klein, so ist alles kenntlich und begreiflich und zugleich unkenntlich und unbegreiflich, je nachdem „alles“ im Sinne der Götter- oder Menschensprache verstanden wird. Das Wort hat den Doppelsinn, jeden Partikel und auch das Universum zu bedeuten. Universal ist der Menschengeist, aber nur ein universaler Partikulier.

Sieh die Nelke dort, die farbenprächtige. Du schaust die ganze Blume und s c h a u s t sie doch nicht ganz. Du siehst weder ihren Duft noch ihre Schwere. In der Menschensprache bedeutet „ganz“ ein relatives Ganz, welches zugleich ein Stückchen ist. Jedes Partikelchen des Universums ist ein solches Doppelding. Jedoch in der Göttersprache, welche die Philosophie redet, ist nur das absolute Universum ganz.

Wo nicht vom Intellekt, wo von irgendeinem anderen Weltteil die Rede ist, zum Beispiel von den Augen, da ist der Universalbegriff des Absoluten nicht so von Belang, weil das Gesichtsvermögen, gleich dem Geldvermögen, wenig in Gefahr ist, metaphysisch malträtiert zu werden.

Man weiß, daß Augen, die um die Ecke, durch ein Brett oder Nelkenduft sehen wollen, so unverständig sind wie schwarze Schimmel. Daß wir das Unsichtbare nicht sehen können, hindert unsere Augen nicht, ein universales Instrument zu sein, welches alles (alles Sichtbare) sehen kann.

Sofern das, ist Dir auch die erbärmliche Professorenweisheit klar, welche zerknirscht, wie die Methodisten, auf dem Bauche liegt, und wie diese O Herr! O Herr! so à la Du Bois-Reymond: „Ignorabimus" ruft. Allerdings ist der Menschengeist ein Ignorant in dem Sinne, daß er beständig lernt, da in der Natur ihm ein unerschöpflich Material vorliegt. Auch ist an jedem Naturstückchen etwas Unbegreifliches, wie an jeder Nelke etwas Unsichtbares. Aber das Unbegreifliche im Sinne der Ignoranten, welchen es zu schwer wird, den Menschengeist zu begreifen, weil ihnen ein außerweltlicher Monstregeist im Kopfe sitzt — also die monströse Unbegreiflichkeit der Dinge oder irgendeines Dinges existiert nur für die Baalsdiener, denen der wahre Geist so wenig wie der Geist der Wahrheit sich offenbart.

So apodiktisch wie wir wissen, daß es im Himmel kein Messer ohne Stiel und Klinge, keine weißen Rappen gibt, wissen wir auch apodiktisch, daß das Erkenntnisvermögen nie und nirgends das Absolute sein kann, sondern stets ein apartes Vermögen sein muß. Wie der Messerbegriff, so ist der Erkenntnisbegriff auf ein bestimmtes Utensil beschränkt. Es mag allerlei Messer und allerlei Intellekte geben, aber nichts existiert, das aus seiner Haut oder aus der Beschränkung seines Spezialbegriffs herausgefahren ist.

Daran magst Du den duseligen Gedanken derjenigen erkennen, die überschwenglich von einem unbeschränkten Denkvermögen fabeln. Sie haben weder vom Geiste noch vom Universum, weder vom Begriff noch vom Unbegreiflichen eine rechte Idee, sonst würden sie nicht in so unsinnigem Sinne von den „Grenzen der Erkenntnis" reden. Auch siehst Du, wie die relative Beschränktheit und Unbeschränktheit der Vernunft nur durch den Begriff des Absoluten verständlich wird.

Einundzwanzigster Brief.

Die demokratische proletarische Volkslogik forscht nach dem Allerhöchsten. Das Volk weiß, es muß dienen, aber fragt sich, wem? Dem Baal oder dem Nabuchodonossor? Wo, wer, was ist das Allerhöchste, dem sich alles unterordnet, das System, Konsequenz, Logik in unser Denken und Handeln bringt? Zunächst fragt sich noch: Auf welchem Wege kommen wir zu seiner Erkenntnis? Da mit keiner überschwenglichen Offenbarung gedient ist, bleiben nur zwei Wege: Vernunft und Erfahrung.

Es ist nun der Fehler der landläufigen Denkweise, daß man aus diesen Wegen zwei macht, während es in der Tat nur eine, die gemeine Straße ist, welche mittels erfahrungsmäßiger Vernunft oder vernunftmäßiger Erfahrung dahin führt, wo wir erkennen, wie das Allerhöchste, dem alles dient, nichts Besonderes, kein Teil oder Partikel, sondern das Universum selbst mit allen Teilen ist.

Wir nehmen Arzneien zum Zwecke der Gesundheit, unterziehen uns Bemühungen, um reich zu werden. Aber weder Gesundheit noch Reichtum ist Selbstzweck. Was soll die Gesundheit, wenn wir nichts zu kauen haben? Was sollen alle Schätze des Krösus, wenn die Gesundheit fehlt? Ergo muß Gesundheit mit Reichtum verbunden sein. Und auch das genügt nicht. Es sitzt uns ein Geist im Gebein, der weiter treibt; es gibt noch andere Schätze und Erfordernisse, Zufriedenheit gehört sicher dazu. Doch ist der treibende Geist der Welt ein so unzufriedener, unbegrenzter, daß er nicht ruht, bis er „alles“ hat. Alles, die ganze Welt zusammen, das ist das wahre und letzte Ziel.

Sokrates und seine Schule, auf die ich, zufolge des vorhergegangenen Briefes, hier anspiele, wandelten den aparten Weg der Vernunft, um das Allerhöchste, das Wahre, Gute, Schöne, wie sie es nannten, zu suchen. Die platonischen Dialoge wissen es überaus prächtig ins Licht zu setzen, daß nicht Gesundheit, nicht Reichtum, nicht Tapferkeit noch Frömmigkeit „der Güter Höchstes“, sondern wie es bei allen Dingen nur auf die Einsicht, nur auf den Gebrauch ankomme, den der Mensch davon macht. Je nachdem sind sie bald gut, bald schlecht, es sind nur relative Güter. Liebe und Treue, Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit sind wohl gut, aber nicht das Gute; sie haben nur „teil daran“. Man sucht nach dem, was unter allen Umständen absolut gut, wahr und schön ist.

Wenn Sokrates nach dem Guten oder Vernünftigen fragte,

dann zählten seine Schüler gewöhnlich eine Reihe guter und vernünftiger Einzelheiten auf, während der Meister sie beständig belehren muß, daß seine Forschung dahin gar nicht ziele. Sie nennen namhafte Tugenden, und er will wissen, was Tugend überhaupt ist; sie nennen gute Dinge und er sucht schlechthin nach dem Guten, nach der lauteren Güte, während die guten Dinge die böse Eigenschaft haben, nur unter Umständen gut zu sein.

So finden denn die Sokratiker heraus, daß nur die Einsicht oder der Intellekt die Umstände ermitteln könne, die zum Absoluten führen. Die Einsicht, der Menschengeist, die Philosophie ist ihnen das Göttliche. So kommen sie zu ihrem berühmten „Erkenne dich selbst", was in ihrem Sinne soviel heißt: Gehe in dich und grüble. Indessen hat es nicht gelingen wollen, den Intellekt derart als Orakel zu gebrauchen, auch dann nicht, als später die christlichen Philosophen den Titel für das Objekt dieser Forschung änderten, und statt das Gute, Wahre und Schöne es Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nannten.

Um der Verworrenheit mächtig zu werden, welche die vielen Namen anrichten, die dem logischen Objekt im Verlauf der Geschichte gegeben worden sind, ist festzuhalten, daß die heidnische sowohl wie die christliche Forschung, sofern sie nach dem Absoluten ausgeht, sich auf das angeborene Bedürfnis gründet, das Allerhöchste zu kennen, das allem Denken und Handeln zur Stütze dienen soll. Die Vielgötterei mußte einen Prinzipal haben, gleichviel ob er Zeus oder Jupiter hieß. Infolge dieses Einheitsbedürfnisses war es sehr natürlich, daß sich an Stelle der vielen Unsterblichen zuletzt ein ewiger Allvater setzte. Die Philosophen unterscheiden sich von den Theologen nur soweit, als sie den Stützpunkt der Welt mehr auf realem als phantastischem Boden suchen.

Aus der alten Philosophie ist endlich nach mehr als zweitausendjähriger Vermittlung durch Zwischenglieder die heutige demokratisch-proletarische Logik entstanden, welche erkennt, daß die Vernunft ein Instrument ist, das zum Allerhöchsten führt, unter der Bedingung, daß sie nicht grübelt, sondern aus sich herausgeht und mit aller Welt sich verbindet. Solche Verbindung ist eben das Allerhöchste, die unvergängliche, ewige Wahrheit, Güte, Schönheit und Vernunft. Alle anderen Dinge haben, platonisch zu reden, „nur teil daran".

Wenn auch vielfach noch mit phantastischem Anhängsel behaftet, waren die Sokratiker doch auf dem besten Wege zur wahren Logik, indem weder Gesundheit noch Reichtum, noch irgendein anderes Gut

oder Tugend ihnen genügte, da sie nicht die wahren Erscheinungen, sondern die Wahrheit selbst zu kennen begehrten. Sie, die Wahrheit, ist das Universum, und muß der Mensch sie als solche, als die alleinige kennen, um seine Vernunft vernünftig gebrauchen zu können, vernünftig im höchsten, klassischen Sinne des Wortes.

Von der Logik und daß man logisch denken soll, spricht alle Welt. Aber wenn Du, mein Sohn, als sinniger Mensch das Bedürfnis hast, nicht nur in der Phraseologie zu leben, sondern auch genauer zu wissen, was man bei den Worten zu denken hat, so wirst Du wohl schwerlich ein Buch finden, das genügenden Aufschluß über das Thema der Logik gibt. Das beste wäre vielleicht die Bibel, in folgendem Sinne: Wenn Du sie nach Anfang und Ende, nach Zweck und Bestimmung, nach dem fragst, was Dir und allen Dingen einen Halt gibt, wenn Du sie nach dem Mittelpunkt fragst, worum sich alles dreht, dann erzählt sie nicht etwa, wo dieses oder jenes Histörchen beginnt, sondern spricht vom absoluten Anfang und Ende aller Geschichte, vom Generalzweck und der Generalbestimmung alles Daseins. Das nenne ich Logik.

Die Freigeister haben sich mit der religiösen Mythologie nicht begnügen und durch eigene Forschung Zusammenhang oder Logik in ihren Kopf bringen wollen. Plato und Aristoteles haben ganz vorzüglich daran gearbeitet. Auch die neueren Philosophen, Cartesius, Spinoza, Kant. Haupthindernis für alle war das hartnäckige Vorurteil, daß der Mensch die Vernunft im Kopfe habe. Wenn er auch dergleichen hat, dann ist es doch nicht die vernünftige Vernunft. Der im Hirnkasten eingeschlossene Intellekt hat nicht, wie die Alten wähnen, die Weisheit bei sich; letztere kann deshalb auch nicht durch Grübeln geschöpft werden. Hegel hat recht: Die Vernunft sitzt im Kopfe, sie ist in aller Welt, „alles ist vernünftig“. Ich wiederhole: Das All ist „der wahre Jakob“.

Du wirst den Ausdruck „grübeln“ nicht mißverstehen. Ich bin kein Gegner sinnigen Nachdenkens, sondern will nur aufmerksam machen, wie man auf den verkehrten Weg geraten ist, das Denken vom Sehen, Hören, Fühlen, den Geist vom Körper zu trennen. Wie die Christen das Heil außer dem Fleische, so suchten die Philosophen die Vernunft oder Erkenntnis außer dem Zusammenhang mit der anderweitigen Welt, außerhalb der Erfahrung. Besonders die Forschung nach der Beschaffenheit des Intellektes glaubte in sich kriechen zu müssen.

Wer etwas von den Sternen wissen will, beguckt den Himmel; wer seine Wissenschaft im Pflanzenreich bereichern will, geht botanisieren;

wer aber den Geist erforschen will, darf nicht grübeln, auch nicht mit dem anatomischen Messer den Kopf sezieren. Da findet er wohl das Gehirn, aber nicht den Geist, nicht die Vernunft.

Und selbst das Hirn ist nicht so einfach herauszuschneiden, wie ein übereifriger Materialist das wähnen mag. Wenn der Anatom die Gehirnsubstanz erforscht, weiß er sehr wohl, daß die weder bei Peter noch Paul ist, sondern in unendlich vielen Köpfen sitzt, daß er sehr viele durchwühlen muß, bevor er findet, was er sucht, das Gehirn überhaupt, welches sich von dem Peter- und Paulshirn wohl unterscheidet. Du wirst daran erkennen, daß Dein Hirn nicht nur das Deinige ist, sondern „teil hat" am Allerweltshirn, und wirst daran ermessen, um wieviel weniger Deine Vernunft die allein Deinige ist. Hegel hat recht: Nicht nur die Menschen, „alles ist vernünftig".

Allerdings lassen sich mit solchen Maximen die verrottetsten Zustände verteidigen. So besitzt denn auch der große Logiker den bösen Ruf, kein Volksphilosoph, sondern ein königlich preußischer Staatslogiker gewesen zu sein. Ich will ihn nicht anschwärzen und nicht reinwaschen, will auch nicht verkennen, daß er die große Sache der Logik in einer trüben, mystischen Verklausulierung hat sitzen lassen. Dennoch ist anzuerkennen, daß auch die bösesten Vorurteile, die widersinnigsten Sitten, Rechte und Institutionen ihre vernünftige Begründung in der Zeit und in den Umständen finden, wo sie entstanden sind. Solcher Erkenntnis folgt dann auf dem Fuße die weitere, daß auch umgekehrt die allervernünftigsten Dinge vom Rade der Zeit zerquetscht, faul und unvernünftig werden. „Das Gute" ist eben keine besondere Institution, sondern ist zu finden im Zusammenhang aller Welt. Nur das Absolute ist eben absolut gut. Und so sind denn auch nicht nur die konservativen Redakteure der Berliner Kreuzzeitung, die Stahl, Leo, Gerlach, sondern auch die revolutionären Verfasser des „Kommunistischen Manifestes" in der Wolle gefärbte Hegelianer.

Zweiundzwanzigster Brief.

Lieber Eugen! Sokrates lehrt: Wenn wir gehen ist nicht das Gehen, wenn wir stehen nicht das Stehen unser Zweck; wir haben immer etwas weiteres im Auge, bis zuletzt das allgemeine Heil der wahre Zweck aller unserer Handlungen ist, „das Gute" nämlich. Auch findet sich, wenn Du genauer zusiehst, daß Dein persönliches Gut oder Heil, das sogenannte egoistische, bei weitem nicht genügt.

Nicht nur hängst Du mit Vater und Mutter, Brüdern und

Schwestern, Verwandten und Freunden, sondern auch mit Gemeinde und Staat, ja kosmopolitisch mit der ganzen Menschheit zusammen. Ihr Heil und nur das ganze Heil ist das Deinige.

Ich weiß wohl, daß der Horizont der Philister nicht weiter reicht, als sie von ihrem Kirchtum übersehen können. Sie denken nach der schlechten Maxime: Das Hemd sei dir näher als der Rock. Wenn ich zu wählen hätte, ob ich den Rock tragen sollte ohne Hemd, oder das Hemd ohne Rock, gäbe ich dem Rocke den Vorzug und liefe nicht zum Gelächter der Welt im bloßen Hemde umher. — Der Alte, der einen Baum pflanzt, dessen Früchte er voraussichtlich nicht erlebt, ist kein Philister, sonst würde er Samen säen, der noch in demselben Sommer reift.

Dabei ist zu erwägen, daß die Sokratiker, welche das Absolute unter dem Namen des Guten suchten, insofern beschränkt waren, als sie dasselbe nur von der moralischen, spezifisch menschlichen Seite erfaßten, und nicht zuletzt auch von der kosmischen. Wie Gesundheit und Reichtum zusammengehören, und auch das noch viel zu wenig ist für das Menschenheil, wie dazu alle sozialen und politischen Tugenden erfordert sind, so steckt das Gute noch nicht im Zusammenhang aller Menschen, sondern geht darüber hinaus und hängt mit aller Welt zusammen. Ohne letztere ist der Mensch nichtig. Er hat keine Augen ohne Licht, keine Ohren ohne Geräppel, keine Moral ohne Physik. Der Mensch ist nicht so sehr das Maß aller Dinge, als vielmehr sein mehr oder minder großer und intimer Zusammenhang mit allen Dingen das Maß aller Menschlichkeit ist. Nicht die beschränkte Moralität, sondern das Universum, das Allerhöchste, ist das Gute im allerhöchsten Sinne des Wortes, ist das absolute Gut, Recht, Wahrheit, Schönheit und Vernunft.

Im vorhergehenden Briefe habe ich von der allgemeinen Vernünftigkeit gesprochen, daß nicht nur der Menschenkopf, daß auch die Berge und Täler, Wälder und Felder, sogar die Narren und Schelme vernünftig seien. Nun kennst Du wohl das bekannte Lied: „Wer kommt dort von der Höh?" und weißt, wie darin alles zu Leder gemacht wird. Es gibt da eine lederne Höh, einen ledernen Postillon, einen ledernen Brief, sogar der Herr Papa, die Frau Mama und Mamsell Soeur sind von Leder. Ich erwähne dies, um damit zu sagen, wie wohl ich einsehe, daß man das Leder nicht vernünftig und die Vernunft nicht ledern nennen darf, ohne ein Sprachgebräu zu fördern, dem dasjenige fehlt, was alle Sprache von unvernünftigem Geschnatter, Geplärr und Geschrei unterscheidet.

Die Sprache ist nur vernünftig, wenn sie die Welt namentlich gliedert und die Dinge durch verschiedene Benennung auseinanderhält.

Das versteht sich leicht. Aber schwieriger ist die Einsicht, daß diejenigen, welche ihre Vernunft ohne logische Schulung walten lassen, das Auseinanderhalten derart übertreiben, daß sie den Zusammenhang verkennen. Alle Dinge sind nicht nur getrennt, sondern auch vereint. Das aber ist der Logik aufzumutzen, daß sie bis dato zu diesem Zusammenhang alles Daseins sich gar schlecht hat aufschwingen können. Die Vernunftwissenschaft behandelt dennoch Vernunft und Erfahrung vielfach als zwei Verschiedenheiten, die kein gemeinsames Naturell haben. Deshalb muß ich darauf bestehen, wie ohne Erfahrung keine Vernunft, ohne Vernunft keine Erfahrung da ist.

Die Sprachgelehrten, die da viel streiten, ob die Vernunft nach der Sprache oder die Sprache nach der Vernunft entstanden sei, sind darin einig, daß beide zusammenhängen. Man kann nicht sprechen, ohne vernünftig zu sprechen, nicht reden ohne Sinn, weil Geschnatter, Gewäsch oder wie man es sonst nennen mag, alles andere, aber nur nicht Sprache heißen darf. Andererseits kann auch keine Vernunft auftreten, ohne die Dinge der Welt namentlich zu separieren, das Leder und die Mamsell, die Vernunft und die Erfahrung auseinanderzuhalten.

Die lederne Mamsell ist allerdings nur ein jugendlicher Überschwang, aber dennoch geeignet, den dialektischen Ineinanderfluß aller Namen und Dinge, aller Subjekte und Prädikate zu demonstrieren, so also, daß nach gesundem Verstand die Vernunft ihren Wohnsitz nur im Menschenkopf hat und dennoch dieser Verstand ungesund ist, wenn er nicht weiß und festhält, daß der Menschenkopf mit allen Köpfen und die Vernunft mit aller Welt zusammenhängt, also das ganze Dasein und nur das Ganze vernünftig ist im höchsten Sinne des Wortes.

Um die Vernunft bei allen Forschungen und bei allen Objekten vernunftmäßig gebrauchen zu können, sollst Du wissen, daß alle Welt von *einer* Natur ist, auch das Leder und die Mamsell Soeur. Augenscheinlich befindet sich zwischen beiden ein großer Abstand, und doch walten in beiden dieselben Stoffe und Kräfte, derart, wie in Schimmel und Rappe dieselbe Pferdenatur, so daß wahrhaftig die Schwester ledern und das Leder schwesterlich zu besingen ist. Dergleichen klingt allerdings paradox, doch glaube ich so exzessiv mich aussprechen zu müssen, um die absolute Ein-Natur alles Daseins

genügend hervorzuheben, die da unbedingte Grundlage einer verständigen Vernunftanwendung ist.

Nehmen wir zur Illustration eine schwebende Tagesfrage. In der politischen Volksbewegung machen sich gegenwärtig zwei Strömungen geltend. Die eine nennt sich Propaganda der Tat. Sie arbeitet in Rußland und Irland mit Dynamit, Pulver und Blei. Die andere empfiehlt die Propaganda der Rede, der Wahl und gesetzlichen Agitation. Und nun streitet man nicht mit Verstand für wen, wie, wo dies oder jenes opportun sei, sondern mit sektiererischem Fanatismus will jeder seine relative Wahrheit für absolut ausgeben. Wenn Du Dich bisher über die Methode, wie die Wahrheit zu denken ist, über die wahre Denkweise in etwas instruiert hast, wirst Du hier oder heute für dies und morgen oder dort für jenes Partei ergreifen, ohne zu verkennen, daß alle Wege nach Rom führen. Und wenn Genossen Dich gelegentlich überstimmen, wirst Du auch den Gegner noch als Freund schätzen, und wird Dein Krieg, auch der bis aufs Messer, immerhin nur ein relativer Krieg, eine Messeraffäre mit Vernunft sein.

Unsere Volkslogik ist tolerant und nicht fanatisch. Die Volkslogik will nicht vernünftig sein ohne Leidenschaft, aber auch nicht leidenschaftlich ohne Vernunft. Sie hebt nicht den Unterschied auf zwischen Freund und Feind, zwischen Wahrheit und Lug, zwischen Verstand und Unverstand, sondern beschwichtigt den Fanatismus, der das Unterscheiden übertreibt. Sie stellt den Lehrsatz an ihre Spitze: Es gibt nur **ein** Absolutes, das **Weltall**.

Halte wohl fest, daß der Begriff eines Weltalls, das irgend etwas außer oder neben sich hat, womöglich ein noch verrückterer Begriff ist wie ein hölzernes Eisen. Daran erkennst Du zugleich, wie alle Verschiedenheit eine gemeinschaftliche Natur hat, welche nicht zuläßt, daß der Unterschied zwischen zwei Dingen oder Meinungen überschwenglich groß sei. Weil das Universum das einzige höchste Wesen ist, darum sind alle Unterschiede, auch alle Meinungsunterschiede höchst unwesentlich.

Ich bitte Dich behufs Studiums der Logik den **wesentlichen Unterschied** scharf und wiederholt zum Gegenstand Deines Nachdenkens zu machen und Deine Erfahrungen ob desselben, deren Du jeden Tag zu machen die Gelegenheit hast, dabei zur Hilfe zu nehmen.

Mittels unserer Logik lernt sich die Göttersprache und in dieser gibt es nur **ein Wesen**, nämlich das Universal- oder General-

wesen. Dagegen nennt die Sprache der Sterblichen jedes Partikelchen dieses Wesens ein „Wesen“, welches letztere natürlich nur relative Wesen sein können.

Jede Ähre im Kornfeld und jedes Haar auf einer Ochsenhaut und sogar jedes Partikelchen davon ist ein solches Wesen. Aber diese relativen Wesen sind zugleich auch Unwesen oder unbedeutende, bedeutungslose Anhängsel. So sind denn alle Unterschiede zwischen den Weltpartikeln wesentlich und unwesentlich zugleich, das heißt sie besitzen relative Wesenheit, sie haben nur teil am Allerhöchsten, demgegenüber sie absolut unwesentlich sind. Ob Du ein guter oder böser Mensch, ob Dein Vaterland glücklich oder unglücklich, frei oder unterjocht, das ist für Dich und mich sehr wesentlich und doch für das große absolute Ganze durchaus bedeutungslos. In der Universalgeschichte hat ein Volkslos nicht mehr zu bedeuten wie eins der Haare auf meinem Kopfe, von denen doch keines per ungefähr da ist, sondern alle wohlgezählt sind. Demnach ist alles in seiner partikulären Isolierung rein Larifari und jedes im Zusammenhang doch wieder ein notwendiges vernünftiges, bedeutendes göttliches Partikelchen.

Und nun kommt die Moral von der Geschichte. Die Menschenvernunft, das Spezialobjekt der logischen Forschung, partizipiert am Generalwesen; sie ist kein Wesen für sich; als isoliertes Wesen ist sie durchaus nichtig und unvermögend, irgend eine Erkenntnis zu produzieren. Nur im Zusammenhang, nicht nur mit dem materiellen Gehirn, sondern mit dem Universum überhaupt ist der Intellekt lebens- und arbeitsfähig. Nicht das Gehirn denkt, sondern der ganze Mensch gehört dazu; und nicht nur der Mensch, sondern der Universalzusammenhang ist zum Denken erfordert. Die Vernunft offenbart keine Wahrheit. Die Wahrheiten, welche sich uns mittels der Vernunft offenbaren, sind Offenbarungen des Generalwesens, des Absoluten.

Wenn Du derart von der Vernunft denkst, dann, mein Sohn, denkst Du vernünftig von der Welt, denkst weltweise, logisch und kunstgerecht.

Dreiundzwanzigster Brief.

A.

Wenn wir auch wissen, daß es so keinen rechten Anfang gibt, da wir im anfang- und endlosen Universum leben, so müssen dennoch wir Sterbliche unsere Sache immer an einem bestimmten Punkte

anfangen. So beginne ich denn einen Rückblick auf die Geschichte meines Themas mit Plato und endige ein andermal mit Hegel, obgleich auch vor und nach anderweitig viel philosophiert wurde. Es sind diese Namen zwei leuchtende Punkte, die ihr Licht über alles strahlen, was dazwischen liegt.

Zur Belehrung sind die Irrtümer der Vorgänger ebenso förderlich wie ihre positiven Leistungen. Noch mehr: die Irrtümer bilden Stufen an einer Treppe, die zur universalen Weltanschauung führt. Wir steigen daran hinauf und hinab, vielleicht zu wenig regelrecht, jedoch werden heutzutage die krummen Wege der englischen Parks jenen schnurstracken französischen Alleen vorgezogen.

Es war eine sokratisch-platonische Leistung, das Gute nicht in guten Einzelheiten, sondern in der guten Gattung das Gute „rein" oder absolut zu suchen, statt nach Tugenden, nach der Tugend schlechthin zu fragen. Es war ein Irrtum, der den Erfolg verfehlte, die Trennung zwischen dem Einzelnen und der Gattung zu übertreiben. Nach Plato trabten die Schimmel und Rappen über irdisches Pflaster, aber das Pferd schlechthin, das weder braun, noch schwarz, noch weiß, nicht so schlank wie ein Renner und nicht so breitschrötig wie ein Karrengaul ist, trabte in der „Idee", in der platonischen, im idealen Nebel. Der platonischen Erkenntnis fehlte, was Dich die heutige oder wenn Du willst künftige Volkslogik lehren soll: Generelle Einsicht in den Zusammenhang aller Dinge, wie sie trotz Verschiedenheit und Divergenz ganz genau als Exemplare einer Gattung zusammenhängen. Das logische Verhältnis zwischen Exemplar und Gattung saß dem edlen Plato verkehrt oder religiös im Kopfe.

Er lebte zwar in einer Zeit, die mit der unserigen darin große Ähnlichkeit hat, daß ihre Götterwelt in derselben Zersetzung und Auflösung begriffen war wie heuer das Christentum. Dem Plato genügte die griechische Mythologie so wenig zu einer vernünftigen Welterklärung wie uns die christliche. Er wollte nicht mittels überkommener Histörchen, sondern wissenschaftlich, wie alle Philosophie, zur allgemeinen Wahrheit emporsteigen. Der Wille war gut, das schwache Fleisch rang mit einer Aufgabe, die Jahrtausende zur Bewältigung gefordert hat.

Vorhin sprach ich davon, daß jene verkehrte Anschauung, welche die Religion über das Verhältnis zwischen Exemplar und Gattung hegt, den Philosophen Plato beeinflußte. Erlaube deshalb etwas näher darzustellen, worin die religiöse Verkehrtheit besteht.

Da sind Wind, Meeresfluten, Sonnenstrahlen, chemische, physische kurzum mannigfaltige Naturkräfte. Es sind Exemplare der allgemeinen Naturkraft. Die Exemplare wurden von den Hellenen so ziemlich mit nüchternen Augen angesehen, die Gattung aber saß in Zeusgestalt hoch oben auf dem Olymp. Ebenso waren schöne Dinge den Griechen wohl bekannt, indes die Schönheit, die Aphrodite, als unnahbare Göttin figurierte. Allerdings war der Philosoph über die Götterwelt hinaus und doch soweit befangen, daß er die Gattung als „Idee" mystifizierte. Die platonischen „Ideen" sind, wie die heidnischen Götter, Mystifikationen des Allgemeinen oder der Gattung. Auch darin zeigt sich Plato als Abkömmling der Vielgötterei, daß er, der die Tugend von den tugendhaften, die Schönheit von den schönen, die Wahrheit von den wahrhaften Einzelheiten so gut zu unterscheiden wußte, sich dennoch nur mangelhaft zu der Einsicht erheben konnte, daß alle Gattungen in der allgemeinen absoluten Gattung des All-Einen sich aufheben und also das Gute, Schöne und Wahre identisch sind. Erst an der Hand christlicher Eingötterei wurde die Forschung nach dem Absoluten monistisch. Du magst hieraus ersehen, wie Religion und Philosophie ein gemeinschaftliches Kapitel bilden, welches die Gattung aller Gattungen zum Gegenstand hat. Der Glaube unterscheidet sich von der Wissenschaft, indem letztere ihre Sache sich nicht mehr von der Phantasie und ihren Organen, den Priestern, vorschreiben läßt, sondern sie mittels exakter Denktätigkeit, mittels des Intellektes zu ergründen sucht. Eine teilweise Verquickung beider ist demnach ganz natürlich.

„Wenn ein Weib stark ist, ist sie dann nicht nach demselben Begriff und derselben Stärke stark? Unter dem Ausdruck „derselben" verstehe ich nämlich — erläutert der platonische Sokrates — es macht keinen Unterschied an der Stärke, ob sie im Manne oder Weibe sich findet."

Aus diesem Zitat, Platos „Menon" entnommen, siehst Du, wie es in der platonischen Forschung sich um die Gattung, diesmal um die Gattung der Stärke handelt, welche bei Mann und Weib, bei Ochs und Esel und Hinz und Kunz „dieselbe" ist. Es ist die Gattung, mittels deren Rappe und Schimmel als Pferde, Hunde und Affen als Tiere, die Tiere samt den Pflanzen als Organismen und so zuletzt die Verschiedenheiten der ganzen Welt zusammenhängen oder „dasselbe" sind. Das Einunddasselbe hatte Plato in beschränkter Weise an der Stärke, am Vernünftigen, Tugendhaften usw. usw. wohl begriffen. Aber daß unbeschränkt alles

„dasselbe“ sei, jedes Exemplar auch eine Gattung und jede besondere Gattung relativ nur ein Exemplar, daß die Dinge sowohl wie die Ideen, sowohl der Leib wie die Seele „dasselbe“ sind, ist der radikalen Volkslogik zur Aufdeckung vorbehalten.

Mit der beschränkten, platonischen Auffassung der Gattung war eine beschränkte Erkenntnistheorie oder Wissenschaftslehre, eine verkehrte Auffassung des Intellektes und seiner Funktion verbunden. Der sokratische Plato und der platonische Sokrates nennen bekanntlich das Erkennen ein „Erinnern“. Indem sie das Erkennen preisen, lehren sie uns, daß wir nicht mit den Priestern glauben, sondern mit der Vernunft forschen sollen. Doch lehren sie noch eine verkehrte Forschung, eine bornierte Denkkunst.

Im erwähnten „Menon“ wird der Tugend nachgeforscht. Sokrates will dabei nicht gerade Lehrmeister sein. Er weiß wohl, daß man ihn den weisesten der Menschen nennt, erklärt dies aber dahin, daß andere sich viel dünken auf ihr Wissen, während seine Weisheit dahin geht, demütiglich zu wissen, daß er nichts weiß. Er will nicht sowohl lehren, was Tugend ist, als seine Schüler ermuntern, mit ihm danach zu forschen. Jedoch hegt er von der Forschung eine vertrackte Idee.

Zu den unsterblichen Dingen nämlich, die er von den sterblichen Vergänglichkeiten überschwenglich sondert, gehört ihm auch die S e e l e. „Die unsterbliche Seele“, die stirbt und wieder lebt und immer gelebt hat, weiß alles, muß sich aber „e r i n n e r n“. So ist ihm das Forschen, das Nachdenken ein Grübeln, ein Erinnern oder Spekulieren. Er sucht die Erkenntnis nicht auf naturwissenschaftlichem Wege, in den Zusammenhängen der Welt, sondern spekulativ, inwendig im Menschenkopf.

Um seine Theorie vom Erinnern klärlichst zu demonstrieren, ruft Sokrates — im „Menon“ — einen ungebildeten Sklaven herbei und beginnt denselben in den Elementarsätzen der Geometrie zu unterrichten. Der Unwissenheit, die anfänglich verkehrt antwortet, weiß er bald durch geschickte Fragestellung den Sachverhalt in E r i n n e r u n g zu bringen. Daran erweist sich, daß der Mensch die Weisheit a priori im Kopfe hat; aber daß Begriffe dazu gehören, die nur a u s d e r V e r b i n d u n g d e s I n n e r e n u n d Ä u ß e r e n im Gedächtnis haften, hat die sokratisch-platonische Denkkunst übersehen. Die unsterbliche Seele mit der angeborenen Weisheit hat der Welt noch lange nachher viel Sorge gemacht.

Weil ich derart den Plato kritisiere, darfst Du nicht glauben,

daß ich ihn gering achte. Im Gegenteil, ich bin königlich charmiert von seinem göttlichen unsterblichen Schrifttum. „Ehre dem Sokrates, Ehre dem Plato, Ehre dem Aristoteles, aber noch mehr Ehre der Wahrheit.“ So versichere ich Dir, gewiß auch ein intimer Verehrer der Naturwissenschaft zu sein, und doch möchte ich Dich zu der Erkenntnis anleiten, wie sie einer bornierten Denkweise huldigt.

Robert Mayer, der geniale Entdecker des Wärmeäquivalentes, hat den Beweis erbracht, daß die Schwerkraft, die Kraft der Elektrizität, des Dampfes, der Wärme usw. nur Arten einer Kraft, der Naturkraft schlechthin sind. Doch nein, nicht so! Er hat das mathematische, das Zahlenmaß oder Quantum ermittelt, worin die verschiedenen Kräfte einander ersetzen. Damit ist die logische Erkenntnis nahe gelegt, wie die einzelnen Kräfte und die allgemeine Naturkraft in der Form geteilt und im Wesen „dasselbe“ sind. Ähnliches hat Darwin mit seiner „Entstehung der Arten“ getan. Doch haben weder Mayer noch Darwin der Welteinheit den generellen Ausdruck gegeben, den die Denklehre fordert. Um der letzteren Kunst teilhaft zu werden, verlangt sie, daß Du Dich zu dem Bewußtsein erhebst, wie nicht nur alle Kräfte Modi der Kraft und die einzelnen Tiere und Arten Changements der Tierheit sind, sondern so zweifellos, wie Dir Dein Dasein ist, so apodiktisch, wie Du weißt, daß auch auf dem Monde der Teil kleiner ist als das Ganze, brennend heiß, mit absoluter Überzeugung, die keine Ausnahme gestattet, sollst und kannst Du wissen, daß es nur ein Dasein gibt, das unendliche, göttliche, das keine Götter neben sich, aber alle Kräfte, Stoffe und Veränderungen an sich und in sich hat.

Es ist dies eine angeborene Wissenschaft, wovon alles andere angeborene Wissen nur Folge ist, eine angeborene Wissenschaft, die Du allerdings erst in Dir erwecken, die Du Dir erst „in Erinnerung bringen“ mußt.

Demnach instruiert Dich unsere Volkslogik oder demokratische Wissenschaftslehre, nicht zu grübeln, wie die alten Philosophen taten, nicht die Sinne Betrüger zu schelten und ohne Augen, Nase und Ohren der Wahrheit nachforschen zu wollen, aber auch nicht, wie viele Naturforscher, von dem Glauben auszugehen, daß man Erkenntnisse sehen, hören und riechen könne und kein Geist dazu erfordert sei.

Der Irrtum, welcher bei verkehrter Anwendung des Intellektes gemacht wird, ist die „Sünde wider den heiligen Geist“. An dieser Sünde bildet des Sokrates-Plato Lehre vom Erinnern das eine Extreme; das andere hängt unserer Wissenschaft an, insofern sie die

Wahrheit rein äußerlich zu finden meint, und nur das Ponderable und Handgreifliche für Wahrheit gelten läßt.

Da vorstehender Brief mit dem folgenden enger wie gewöhnlich zusammenhängt, erlaube ich mir, diese beiden unter einer Nummer zu vereinigen und durch die Buchstaben A und B zu trennen.

B.

Wir sind heute noch, mein Sohn, bei Plato zu Gast und da möchte ich Dir zeigen, wie der Philosoph, zu dessen Zeit die Naturwissenschaft kaum noch den ersten Flaum angesetzt hatte, gleich schon ihre hartnäckige Borniertheit herauswitterte. Allerdings war platonische Vernunft gewissermaßen nicht minder beschränkt, wie die Vernunft der sogenannten exakten Wissenschaft es teilweise heute noch ist. Doch hatte sie den Flug auf das Allerhöchste voraus, während der bornierte Naturalismus im Lande der Einzelheiten stecken bleibt. Da hoffe ich denn, daß Du es mit mir interessant finden wirst, im folgenden näher zu betrachten, wie die Wahrheit, die universelle, unter den Flügeln der platonischen Spekulation wenigstens hervorpiept.

„So höre denn, was ich sagen werde“ — spricht Sokrates im „Phaedon“, § 45 —: „In meiner Jugend nämlich, o Kebes, hatte ich ein sehr großes Bestreben nach jener Wissenschaft, welche man die Naturwissenschaft nennt; denn es dünkte mich gar etwas Herrliches, die Ursachen von allem zu wissen, wodurch jegliches entsteht, vergeht und besteht, und hundertmal wendete ich mich bald hierhin, bald dorthin, indem ich bei mir selbst zuerst dergleichen überlegte. Also, wenn das Warme und Kalte in Fäulnis gerät, wie einige behauptet haben, dann bilden sich die Tiere? Und ob es wohl das Blut ist, wodurch wir denken, oder die Luft oder das Feuer? Oder ob keines von diesen, sondern das Gehirn uns alle Wahrnehmungen hervorbringt, Sehen, Hören und Riechen, und ob aus diesen dann Gedächtnis und Vorstellung entsteht, und aus Erinnerung und Vorstellung, wenn sie zur Ruhe kommen, nachher ebenso die Erkenntnis? Und wenn ich wiederum das Vergehen von diesem allem betrachte und die Veränderungen am Himmel und auf der Erde, so kam ich mir am Ende zu dieser ganzen Untersuchung so ungeschickt wie möglich vor. Hinreichender Beweis sei dir dies: nämlich in dem, was ich vorher schon ganz genau wußte, erblindete ich nun bei dieser Untersuchung so gewaltig, daß ich auch das verlernte, was ich vorher von vielen anderen Dingen zu wissen glaubte und so auch zum Beispiel die Frage über das, wodurch der Mensch wächst. Denn dies, glaubte

ich vorher, wisse jeder, daß es vom Essen und Trinken herkäme. Denn wenn aus den Speisen zum Fleische Fleisch hinzukommt, und zu den Knochen Knochen, und ebenso nach demselben Verhältnis auch zu allem übrigen das Verwandte, dann würde natürlich die Masse, die vorher wenig gewesen war, nachher viel, und so der kleine Mensch groß. Dünkt dich das nicht ganz leidlich? . . .

„Bedenke auch noch dies. Ich glaubte genug daran zu haben, wenn ein Mensch, neben einem anderen kleinen stehend, groß schien, daß er um einen Kopf größer wäre, und so auch ein Pferd neben dem andern, und was noch deutlicher ist als dieses, zehn schien mir mehr als acht zu sein, weil noch zwei dabei sind, und das Zweifüßige größer als das Einfüßige, weil es über die Hälfte herüberragt."

Darauf fragt Kebes: „Nun und jetzt, was dünkt dich davon?"

„Daß ich, beim Zeus, gar weit entfernt bin, auch nur zu glauben, daß ich zu irgend etwas hiervon die Ursache wisse, da ich mir ja das nicht einmal gelten lasse, daß wenn jemand eins zu einem hinzunimmt, daß dann zwei geworden, weil eins zum anderen hinzugenommen. Denn ich wundere mich, wie doch, als jedes für sich war, jedes von ihnen soll eins gewesen sein, und sie damals nicht zwei waren, nun sie aber einander nahe gekommen, dieses die Ursache gewesen ist, daß sie zwei geworden sind. Und ebensowenig, wenn jemand eines zerspaltet, kann ich mich überreden, daß die Spaltung Ursache sei, daß zwei geworden. Denn dies wäre ja eine ganz entgegengesetzte Ursache des Zweiwerdens.

„Wie ich aber (§ 46) einmal jemand aus einem Buche, wie er sagte von Anaxagoras, vorlesen hörte, daß die Vernunft es ist, welche alles anordnet und aller Dinge Ursache ist, an dieser Ursache erfreute ich mich . . . . Wenn nun einer die Ursache von jeglichem finden wollte, wie es entsteht, vergeht und besteht, so solle er nur das daran auffinden, wie es gerade diesem am besten sei zu bestehen. . . . Und demzufolge gezieme es dem Menschen nicht, nach irgend etwas anderem zu fragen, sowohl in bezug auf sich, als auf alles andere, als nach dem Trefflichsten und Besten, und derselbe werde dann notwendig auch um das Schlechtere wissen, denn die Erkenntnis von beiden sei dieselbe. Dieses nun bedenkend, freute ich mich, daß ich glauben konnte, was die Ursache der Dinge betrifft, einen Lehrer gefunden zu haben, der recht nach meinem Sinne wäre, nämlich an Anaxagoras, der mir nun auch sagen werde, zuerst ob die Erde flach ist oder rund, und wenn er es mir gesagt, mir dann auch die Notwendigkeit der Sache und ihre Ursache dazu erklären

werde, indem er sich auf das Bessere beriefe, und mir zeigte, daß es ihr besser wäre, so zu sein. Und wenn er behauptete, sie stände in der Mitte, werde er mir dabei erklären, daß es ihr besser sei, in der Mitte zu stehen, und wenn er mir dies deutlich machte, war ich schon ganz entschlossen, nie mehr eine andere Art von Ursache begehren zu wollen. Ebenso war ich entschlossen, mich nach der Sonne gleichfalls zu erkundigen und auch nach dem Monde und nach übrigen Gestirnen usw. . . . Denn ich glaubte ja nicht, nachdem er einmal behauptet, dies alles sei von der Vernunft geordnet, daß er irgendeinen anderen Grund mit hineinziehen werde, als weil es jedem das beste sei, sich so zu verhalten, wie es sich verhalte."

(§ 47.) „Und von dieser wunderbaren Hoffnung, ihr Freunde, wurde ich ganz zurückgebracht, als ich fortschritt und las und sah, wie der Mann mit der Vernunft gar nichts anfängt und auch sonst gar nicht Gründe anführt, die sich auf das Anordnen der Dinge beziehen, dagegen aber allerlei Luft und Äther und Wasser anführt, und sonst recht vieles Wunderliches.

„Und mich dünkte, es sei ihm so gegangen, als wenn jemand zuerst sagte, Sokrates tut alles, was er tut, mit Vernunft, dann aber, wenn er sich daran machte, die Gründe anzuführen von jeglichem, was ich tue, sagen wollte, zuerst, daß ich deswegen hier säße, weil mein Leib aus Knochen und Sehnen besteht und die Knochen dicht sind und durch Gelenke voneinander geschieden, die Sehnen aber so eingerichtet, daß sie angezogen und nachgelassen werden können usw. usw. Ebenso, wenn er von unserem Gespräch andere dergleichen Ursachen anführen wollte, die Töne nämlich und die Luft und das Gehör, und tausenderlei dergleichen Dinge herbeibringen, ganz vernachlässigend die wahren Ursachen anzuführen, daß nämlich, weil es den Athenern besser gefallen hat, mich zu verdammen, deshalb es auch mir besser geschienen hat, hier sitzen zu bleiben, und gerechter, die Strafe geduldig auszustehen, welche sie angeordnet haben. Denn, beim Hund, schon lange, glaube ich wenigstens, wären diese Knochen und Sehnen nach Megara oder zu den Böotiern getragen worden, hätte ich es nicht für gerechter und schöner gehalten, lieber als daß ich fliehen und davon gehen sollte, dem Staate die Strafe zu büßen.

„Also dergleichen Ursachen zu nennen, ist gar zu ungereimt, wenn aber einer sagte, daß ohne dergleichen (Sehnen und Knochen und was ich sonst habe) ich nicht imstande sein würde, das auszuführen, was mir gefällt, der würde recht haben. Daß ich aber des-

halb täte, was ich tue, und nicht aus freier Wahl des Besten, das wäre doch eine weit und breit leichtfertige Behauptung. Das hieße nicht imstande sein zu unterscheiden, daß bei einem jeden Dinge etwas anderes ist die Ursache, und etwas anderes jenes, ohne welches die Ursache nicht Ursache sein könnte. Und eben dies scheinen mir, wie im Dunkeln tappend, die meisten mit einem ungehörigen Namen, als wäre es selbst die Ursache, zu benennen. Darum legt dann der eine einen Wirbelwind vom Himmel um die Erde und läßt sie dadurch stehen bleiben, der andere stellt ihr, wie einem breiten Troge einen Fußschemel, die Luft unter."

Soweit die Worte des Weltweisen, welche bitte, wiederholt und aufmerksam zu durchlesen, wenn sie auch etwas altmodisch aussehen. Auch ist das Zitat wohl lang und breit, doch glaubte ich den Inhalt nur wenig kürzen zu dürfen.

Im großen ganzen ist mit der angeführten Stelle dasselbe gesagt, was in den vorhergegangenen Briefen bereits abgehandelt ist. Nach Sokrates hat all unser Tun und Handeln einen weiteren, allgemeineren Zweck, den er „das Gute" nennt, so daß wir selbst das Böse des Guten wegen tun. Das Verbrechen bezweckt immer ein partikuläres Heil. Das Böse ist das miß- und verkannte Gut. Auf die Naturwissenschaft angewendet, heißt dies, sie verkennt den Zusammenhang all ihrer schönen Entdeckungen. Und auch heute noch ist dieser Vorwurf gültig. Obgleich die naturwissenschaftlichen Zusammenhänge von Tag zu Tag auf erweiterter Stufenleiter erkannt werden, fehlt doch immer noch die Erkenntnis des absoluten Zusammenhanges, namentlich der Vernunft mit den materiellen Dingen, oder des Idealen und Realen. Die Naturwissenschaft lehrt ungefähr wie das Evangelium Johannes: Abraham erzeugte den Isaak, Isaak erzeugte den Jakob usw. Daß aber all diese Erzeuger keine Erzeuger in letzter Instanz, sondern erzeugte Geschöpfe des alten Jehovah sind, das vergißt sie zu lehren. Der unkultivierte Zustand der griechischen Naturwissenschaft mochte für Sokrates Veranlassung genug sein, gering davon zu denken. Wir, umgekehrt, haben heute Veranlassung, die Naturwissenschaft überaus hoch zu schätzen, und gerade deshalb lasse ich mir angelegen sein, Dir an ihrem vornehmen Beispiel zu zeigen, wie die Vernachlässigung des Universalgedankens so notwendig eine beschränkte Weltanschauung einschließt.

Wir mögen uns dauernder freuen wie der alte Sokrates, wenn man uns naturwissenschaftlich belehrt, „wie jegliches entsteht, vergeht und besteht", weil durch inzwischen gemachte reichlichere Erfah-

rungen die naturwissenschaftlichen Kenntnisse heute weit korrekter sind, wie zu Anaxagoras' Zeiten. Jedoch sollst Du Dich nicht der Einsicht verschließen, von der Logik weiter zu lernen, wie alles Wachsen, Werden, Entstehen, Vergehen und Bestehen nur bloßer Formwechsel ist. Die naturwissenschaftlichen Ursachen sind in der Tat keine Ursachen, sondern Wirkungen des Universums. Dies sind vernünftige Wirkungen der Vernunft, insofern letztere kein vereinzeltes, sondern ein mit dem Weltall zusammenhängendes universales Stück ist. Ich wiederhole das öfter Erläuterte: unser Intellekt ist nicht der unserige, er gehört nicht dem Menschen, sondern mitsamt dem Menschen gehört er dem Universum. Vernunft und Welt, das Wahre, Schöne und Gute, mitsamt der Gottheit, die Du nicht vergötzen, sondern im Geiste und in der Welt, in der Wahrheit und Wirklichkeit erkennen sollst, — alles das ist ein Ding, ein Wesen, und überall, ewig und immer „dasselbe".

Sokrates zeigt, daß er nur noch einen beschränkten, einen anthropomorphistischen und keinen kosmischen Begriff vom „Besten und Guten" und von der Vernunft hat. Er war von dem Vorurteil beherrscht, von dem die unkultivierten Gottgläubigen noch immer beherrscht sind, daß die Vernunft älter sei als die übrige Welt, daß sie der herrschende und vorausgegangene Planmacher sei. Unsere Vernunftlehre dagegen kennt den Geist, den wir im Kopfe haben, nur als Ausfluß des Weltgeistes. Letzteren jedoch darfst Du nicht als nebulöses Ungetüm, nicht als Monstregeist, sondern als das leibliche Universum erkennen, welches trotz allem Wechsel und aller Variation ewig eins, wahr, gut, vernünftig, das Allerwirklichste und Allerhöchste ist.

Vierundzwanzigster Brief.

Die Denkkunst, mein Sohn, nach der wir ausgehen, ist keine reine, bloß formale, sondern eine mit der Praxis verbundene, eine praktische Theorie, eine theoretische Praxis. Sie ist keine aparte, gesonderte Sache, keine Sache „an sich", sondern hängt mit allem zusammen; sie hat einen universellen Zusammenhang. Unsere Logik ist also, wie mehrfach wiederholt, Philosophie, Weltweisheit und Metaphysik. Letzteres insofern sie nichts und gar nichts, auch nicht das Uberschwengliche ausschließt. Sie lehrt, daß, wie alles, so auch der Überschwang, wenn mit Bewußtsein, in der nötigen Beschränkung, zu rechter Zeit und am rechten Orte, zum Beispiel in Köln an den

Fastnachtstagen, praktiziert, ein ganz vernünftiges allerhöchstes Vergnügen ist.

Alle namhaften großen Philosophen waren Erforscher und Praktikanten derselben Denk-, Lebens- und Weltkunst, obgleich und trotzdem sie vielfach die Einsamkeit und Abstinenz suchten. Kann man denn die Welt in der Eremitage kennen lernen?

Ja und nein: Wenn Du vorher auf Reisen gewesen und mannigfach die Länder durchstrichen, tut es sehr gut, Dich in Dein Stüblein zurückzuziehen, die gewonnenen Eindrücke dort in Ordnung zu bringen und dem rechten Lebensweg nachzugrübeln. So ist das abgeschlossene Denken, im relativen Sinne des Wortes, also in Verbindung, im Zusammenhang mit Beobachtung und Erfahrung, mit Genuß und Leben, ein wahrer Heiland. Leib und Seele gehören zusammen, und wenn man sie sondert, soll man wissen, daß solche Sonderung, Scheidung und Unterscheidung nur Form, daß sie dennoch *ein* Ding, Akzidenzen *eines* Wesens sind, welches letztere unendlich groß, so groß ist, daß alle anderen Wesen ihm als Fransen anhängen.

Die Unterscheidungs*kunst* scheidet das Unendliche unendlich, *mit dem Bewußtsein*, daß in Wahrheit alles ununterschieden zusammenhängt und eins ist.

Nicht nur von den Laien, auch von den philosophischen Größen ist diese Wahrheit (somit auch die Wahrheit schlechthin) verkannt. Der tausendjährig eingerissene Dualismus zwischen Leib und Seele hat besonders die Einsicht des universellen Zusammenhanges verhindert. Die ganze Geschichte der Philosophie ist nur ein Ringen mit dem Dualismus von Geist und Bein. Nur stückweise kam sie zum monistischen Ziele.

Nachdem das glänzende Dreigestirn Sokrates — Plato — Aristoteles erloschen, hüllte sich der philosophische Himmel in dunkle Wolken. Die Heiden traten von der Bühne ab und das Christentum und die Dogmen seiner Kirche beherrschten die Logik der Menschen, bis endlich am Anfang der neueren Zeit hin und wieder ein wissenschaftliches Lichtlein aufgeht. Namentlich sind es *Cartesius* und *Spinoza*, die unter den ersten leuchtend auftreten, die ihren Geist natürlich nur schwer und relativ zu emanzipieren vermögen. Spinoza, von jüdischer Abkunft, ist in seinem Kampfe wider den beschränkten und für den universellen Geist besonders interessant. Er schreibt eine „*Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes und über den Weg, auf dem er am besten zur*

wahren Erkenntnis der Dinge geführt wird". Er also, wie wir, sucht nach dem besten Wege, nach dem wahren Wege und nach dem Wege der Wahrheit. Er, wie wir, will die beste Denkkunst erforschen und praktizieren.

Er beginnt:

„Nachdem mich die Erfahrung belehrt hat, daß alles, was das gewöhnliche Leben bietet, eitel und nichtig ist, und ich gesehen, daß alles, was ich und vor dem ich mich fürchtete, Gutes und Schlimmes nur soweit in sich enthält, als das Gemüt davon bewegt wird, so beschloß ich endlich zu erforschen, ob es ein wahres Gut gibt, ... ob es etwas gibt, durch dessen Auffindung und Erlangung eine stete und höchste Heiterkeit für immer gewonnen werden kann. ... Was im Leben am meisten angetroffen wird und was die Menschen als das höchste Gut schätzen, läßt sich auf dreierlei zurückführen, nämlich auf Reichtum, Ehre und Sinnenlust."

Nachdem Spinoza dann die Schattenseiten und die Vergänglichkeit dieser populären Güter aufgedeckt, nennt er sie „unsicher ihrer Natur nach", während er nach einem „beständigen Gut" sucht, „das nur unsicher ist in bezug auf seine Erlangung, aber nicht seiner Natur nach".

Aber wie das nun finden?

„Hier will ich nur kurz sagen, was ich unter dem wahren Gut verstehe, und was zugleich das höchste Gute ist. Um dies recht einzusehen, halte man fest, daß das Gute und Schlechte nur beziehungsweise ausgesagt wird, deshalb kann derselbe Gegenstand je nach Unterschied der Beziehung gut und schlecht genannt werden und ebenso vollkommen und unvollkommen."

Das wahre, höchste und beständige Gut entdeckt Spinoza gleich schon, der projektierten Forschung gleichsam vorgreifend, in der „Erkenntnis der Einheit", in der die Seele sich mit der ganzen Natur befindet. „Dies ist also", sagt er weiter, „das Ziel, nach dem ich strebe. ..."

„Zu diesem Zwecke hat man sich der Moral, Philosophie und der Lehre von der Erziehung der Knaben zu befleißigen und damit die ganze Arzneiwissenschaft zu verbinden, weil die Gesundheit wesentlich zur Erreichung dieses Zieles beiträgt. Auch die Mechanik darf nicht übergangen werden, weil vieles Schwere durch die Kunst leicht gemacht wird. Vor allem aber ist ein Weg zur Verbesserung des Verstandes aufzusuchen."

Da sind wir denn, mein lieber Zögling, wiederum beim Angel-

punkt unseres Themas angekommen. Wer, was ist der Intellekt, wo kommt er her, wo führt er hin? Antwort: Er ist ein Licht, das nicht in sich hinein, sondern aus sich heraus die ganze Welt beleuchtet. Darum ist die Wissenschaft, welche das Denkvermögen zum Gegenstand hat, wenn auch eine beschränkte, dennoch eine universelle Disziplin oder universelle Weltweisheit.

Aber ist es nicht ein Widerspruch, wenn irgend eine spezielle Disziplin generelle Weltkenntnis sein will? Ist nicht vielmehr die generelle Weisheit die, welche alles Wissen, alle besondere Wissenschaft umfaßt? Muß ich nicht, um wirklich weltweise zu sein, alles kennen? Und wie kann ein einzelner Kopf so vermessen sein, alle Kenntnisse zu erwerben, alles wissen zu wollen? Auflösung: Du kannst unmöglich alles wissen; kannst aber sehr leicht Dich zu der Einsicht erheben, daß Deine und jede andere Spezialweisheit Teile der allgemeinen Weisheit sind, die ein relatives Ganze bilden, welches in Verbindung mit aller Welt das absolute Wesen darstellt. Solche Einsicht ist dann eine rein logische, die zugleich Generaleinsicht, Einsicht in das Generalwesen ist.

Wenn Sokrates nach der Tugend und nach dem „Besten", und Spinoza nach steter und höchster Heiterkeit sucht, und solche Weisheit nur auf den engeren Kreis menschlichen Getriebes ausgeht, sich also zur kosmischen Welt noch nicht so recht erhoben hat, so laß Dich das nicht beirren. Das Mittel und das Instrument, mit dem sie zum Zwecke streben, ist der Intellekt. Es liegt nahe, daß die intellektuelle Forschung zur Erforschung des Intellektes führen mußte, zur „Verbesserung des Verstandes", zur „Kritik der Vernunft", zur „Logik" und so schließlich zu der Erkenntnis, daß das Denkvermögen ein unabtrennbarer Teil des monistischen Weltalls, des Absoluten ist, welches letztere allem Denken Halt, Sinn und Verstand gibt.

Auf seinem Forschungsweg zur Verbesserung des Verstandes hebt Spinoza unterwegs eine Bemerkung auf, die mir der näheren Beachtung besonders wert scheint. Da heißt es so: Wenn wir nach einem Wege zur Verbesserung des Verstandes suchen, müssen wir dann nicht, um solchen Weg finden zu können, vorher schon den Verstand bessern, um nur den Weg ausfindig machen zu können, der zur Verstandesbesserung führt, und so fort ohne Ende? „Man muß einen Hammer haben, um das Eisen zu schmieden, und um einen Hammer zu haben, muß er gemacht werden; dazu sind aber ein anderer Hammer und andere Instrumente nötig und für deren

Erlangung sind wieder andere Instrumente nötig, und so fort ohne Ende. In dieser Weise darf man nicht beweisen, daß die Menschen keine Macht haben, das Eisen zu schmieden. Vielmehr haben die Menschen im Anfang mit ihren angeborenen Instrumenten nur das Leichteste mit Mühe und unvollkommen zustande bringen können; demnächst machten sie Schweres mit weniger Arbeit und besser; so gelangten sie allmählich von den einfachsten Arbeiten zu den Instrumenten."

An diesem Gedankengang bewundere ich die geniale Erkenntnis, daß der Hammer nicht das begrenzte Instrument ist, wofür der ungeschulte Menschenverstand es hält. Dieser denkt, der Hammer ist keine Zange. Hingegen sagt Spinoza, daß die bloße Faust, wo wir sie zum Klopfen verwenden, ein Hammer ist, viel mehr noch ein Stein oder Knüttel. Die Zange, mit der ich einen Nagel eintreibe, wird zum Hammer, der Hammer, mit dem ich einen Nagel aushebe, wird Zange; Faust oder Knüttel, Verstand oder Unverstand, alles ist eins, das heißt die Dinge liegen auseinander, aber nie und nirgends so überschwenglich weit, wie die Phantasten meinen. Wie Hammer und Zange und Säge und Feile Teile oder Teilhaber sind der Instrumentengattung, so sind alle Dinge der Welt Teilhaber des Einen, des Absoluten. Erkenne daran, lieber Eugen, wie das Relative und Absolute nicht so überschwenglich, nicht so brückenlos auseinanderliegen, daß man das eine verhimmeln und das andere verlästern dürfe. Erkenne, wie alles so dialektisch zusammenhängt, daß das Unendliche, Ewige, Göttliche nur im Vergänglichen, Partikulären, und umgekehrt, die Teile der Welt nur im Ganzen, im Absoluten leben können. Kurzum: Erhebe Deinen Begriff zum Universalbegriff, aber nicht, indem Du das Allerhöchste verhimmelst, sondern in allen Teilen anerkennst.

Zweite Serie.

1883—84.

Erster Brief.

Heute, mein Sohn, habe ich einen bisher noch unberührten, neuen Gegenstand, an dem ich meine Sache demonstrieren möchte. Derselbe führt uns in ein Gebiet, auf dem Du wohl noch Neuling bist, das aber seiner universellen Bedeutung wegen, besonders in unserer Zeitepoche, Deinem Studium dringlichst empfohlen sei. Ich spreche von der politischen Ökonomie.

Du schicktest mir kürzlich eine hochinteressante Neuigkeit: „Progress and Poverty" (Fortschritt und Armut) von Henry George, welcher sich auf diesem Gebiete mit einer Klarheit und Sicherheit bewegt, die höchst selten sind, und ich freue mich, daß Du in solcher Weise Anregung gefunden, mit dieser einschneidenden Zeitfrage bekannt zu werden.

Du hältst, wie Du sagst, viel von dem Werkchen und zeigst also, daß Du gewissermaßen Dich schon mit den ökonomischen Problemen und Begriffen bekannt gemacht hast. Von dieser Voraussetzung gehe ich aus. Deiner Sympathie für den Autor und seine Schrift kann ich nur beipflichten, obgleich ich in dem Vorhaben schreibe, mit der logischen Sonde ihre Blöße aufzudecken.

Bereits habe ich es weit und breit erklärt und gedenke es noch klarer zu machen: die Quintessenz aller Denkkunst ist der Einheitsbegriff, der Begriff, wie es barer Unsinn ist, sich mit der Meinung zu tragen, daß es zwei unterschiedene Dinge geben könne, die nicht zugleich gemeinschaftlicher Natur seien. Diesen Begriff von der Einheit aller Differenz hat Henry George nicht erfaßt. Er bringt deshalb Differenzen in die politische Ökonomie, die der Auflösung bedürfen. Ich stelle mir also die Aufgabe, nachzuweisen, daß nicht im ökonomischen Sachverhalt, sondern in der Anschauung des Autors von „Fortschritt und Armut" Widersprüche oder Differenzen enthalten sind, die mit Hilfe besserer Logik leicht zu ordnen.

Die Ökonomie handelt von der Erzeugung und Verteilung des Reichtums. Der wesentlichste Produzent oder Hauptfaktor desselben ist die menschliche Arbeit. Daß diese Arbeit nicht in der Luft hängt, sondern mit zwei Beinen auf der Erde steht, daß sie nicht arbeiten kann ohne Gegenstände, Materialien, Mittel und Werkzeuge, ist selbstverständlich. Wenn jemand lehrt, die Arbeit ist der Schöpfer des Reichtums, und es kommt ein anderer mit: „Nein! Die Arbeit kann nichts schaffen, wenn nicht die Natur und ihre Reichtümer schon vorhanden sind", so ist klar, wie dieser andere nur behauptet, was niemand bestreitet.

Nachdem wir ein für allemal wissen, daß es in der Welt nichts Besonderes gibt, welches absolut ist, wenn wir wissen, wie das Absolute ein Name für das All oder Universum ist, welches gleich dem lieben Gott keinen neben sich hat, dann wissen wir auch, daß die Arbeit nur relativ „schaffen", nur in Verbindung mit den Materialien der Natur und den Errungenschaften der Geschichte Reichtümer zeugen kann.

Es ist dies der Kernpunkt, weshalb ich mit dem Verfasser von „Fortschritt und Armut" hadere. Dieser ist Gegner des Satzes: Arbeit allein schafft Reichtümer. Er behauptet, die Natur, die den sauren Wein mit der Zeit süß und aus dem Kalb eine Kuh macht (3. Kapitel, 3. Buch), arbeite mit. Das bestreiten wir nicht; wir widerstreiten nur, daß Kapitalien, die von Natur aus „mitarbeiten", deshalb auch von Natur aus berufen sind, an den Früchten der Arbeit zu partizipieren. Der Streit um die Erzeugung der Reichtümer ist in der Tat nur ein Streit um ihre Verteilung.

Der bisherige Fortschritt in der Kunst, Reichtümer zu zeugen, ist zugleich ein Fortschritt in der Armut der arbeitenden Klasse. Das Büchlein zeigt dies so deutlich und mannigfaltig, daß darüber kein Wort weiter zu verlieren ist. Wenn auch der Arbeiter des 19. Jahrhunderts ebenso gut und wenn er auch besser genährt ist als der des 18., 17. und 16., so ist doch evidentermaßen sein Anteil am Arbeitsertrag viel kleiner. Es handelt sich darum, diesem Widerspruch zu steuern, und ist Henry George ein Parteigänger der irischen Landliga, welche sich mit der Hoffnung trägt, die Verwandlung des Grund und Bodens in Gemeineigentum würde die „soziale Frage" lösen.

Du, mein Lieber, kennst mich als Sozialisten Marxscher Schule. Wir sind anderer Meinung. Wir halten dafür, daß der Grund und Boden nebst allem Kapital ein Arbeitsmittel sind, und es nicht genügt, dies oder jenes Exemplar der Arbeitsmittel in Gemeineigentum zu verwandeln, sondern daß die Logik der Dinge dazu treibt, mit dem

Besitz an Grund und Boden den Kapitalbesitz überhaupt aus einem Privatwerkzeug zum Werkzeug der menschlichen Gesellschaft zu machen.

Die Wissenschaft der Ökonomie kann nur ein Bild entwerfen von der Ökonomie, wie sie tatsächlich von den zivilisierten Völkern betrieben wird. Dieser Betrieb ist ein gesellschaftlicher, ist sozial, obgleich es lange gedauert hat, bis den Menschen ein Licht über diese Tatsache aufgegangen. Die ökonomische Wissenschaft ist jung, sie reicht nicht viel über zwei Jahrhunderte der Vergangenheit hinaus und verirrt sich noch gern aus der politischen oder Nationalökonomie in den Privatbetrieb. Sie ist bislang nicht hinreichend klar sich der sozialen Natur ihres Objektes oder ihrer Aufgabe bewußt gewesen. Auch Henry George leidet an dieser Unklarheit. So zum Beispiel, wenn es im 1. Buch, Kapitel 2 heißt: „Der Mann, der den Boden für sich selbst bearbeitet, empfängt seinen Lohn mit seinem Produkt. Des Jägers Lohn ist das Wild, das er tötet, des Fischers Lohn die Fische, die er fängt", so zeigt er mit diesen Worten, wie er die politische Ökonomie von der Wirtschaft eines Robinsons oder von der Ökonomie des wilden Jägers oder Fischers nicht hinreichend logisch scheidet. Wer seinen Boden „für sich" ackert, Wild und Fisch „für sich" fängt, empfängt keinen Lohn, und sein Besitz, sein Grundeigentum, seine Arbeit und sein „Kapital" sind keine distinguierten (unterschiedenen) „ökonomischen Kategorien".

Wenn es auch schulmeisterlich klingt, so laß mich doch kurz erläutern, was Kategorien sind: nämlich Einteilungen. Wenn man die Menschen in vier Rassen teilt, so sind Weiße, Schwarze, Indianer und Mongolen Menschenkategorien.

Die Logik ist die Lehre von der Einteilung, ihr Instrument, der Intellekt, ist Einteilungsinstrument. Das ist sein Witz, mit Hilfe dessen er uns klare Bilder von den Dingen macht. Und wir befinden uns hier bei der politischen Ökonomie, um durch klare Einteilung ein klares Bild davon zu gewinnen. Wir schlagen also zwei und auch drei Fliegen mit einem Lappen: kritisieren Henry George, gewinnen Einblick in die Ökonomie und demonstrieren die veritable Logik. Der erste Teil meiner Briefe erläuterte die Logik am menschlichen Geiste; der zweite Teil soll sie an der menschlichen Arbeit erläutern. Der Geist oder die Denktätigkeit ist das allgemeine Gebiet, welches nicht nur mit allem was menschlich, sondern mit dem Universum zusammenhängt. Das Objekt dieses zweiten Teiles, die Arbeit, ist nicht minder universell und in ihrem kosmischen Zusammenhang ein vorzügliches Erläuterungsmittel unserer Spezialität, der Kopfarbeit.

„Das Fundamentalprinzip — das Gesetz, das in der politischen Ökonomie das ist, was das Gravitationsgesetz in der Physik — ist, daß der Mensch seine Bedürfnisse mit der geringsten Anstrengung zu befriedigen sucht“ (3. Buch, 4. Kapitel). Befriedigung unserer Bedürfnisse, Produktion der Lebensmittel — im weitesten Sinne des Wortes — ist der Inhalt aller Ökonomie. Befriedigung mit geringster Anstrengung ist ihr nächstfolgender Zweck. Jedoch wird so die Sache nur einseitig ausgedrückt. Der Mensch und seine Bedürfnisse sind nicht konstant, sie entwickeln sich und somit auch die Aufgabe, mit derselben Anstrengung die entwickelten Bedürfnisse in größtem Maße zu befriedigen. Ja, die Verminderung der Anstrengung zählt mit zu den entwickelten Bedürfnissen, und also heißt es, mit geringster Mühe das Größte leisten, wenig Arbeit und viel Produkt.

Es ist eine Tatsache und Henry George verkennt sie nicht, daß dieser Zweck nicht durch Arbeit „für sich“, nicht privatim, sondern nur politisch, durch gemeinschaftliches Werk erreicht wird. Robinson auf seiner Insel trieb auch Ökonomie. Er suchte auch viel Produkt und wenig Arbeit. Land, Natur, Mechanik usw. mußte ihm dazu helfen. Da er aber den Ertrag der Arbeit mit niemand oder höchstens mit seinem Freitag zu teilen hatte, so bedarf es keiner Rechnung und Wissenschaft und hat keinen Zweck, dort ermitteln zu wollen, was die Natur, was das Land, was die Arbeitsmittel und was Robinson leistete. Solche Ökonomie bedarf keiner wissenschaftlichen Einteilung, keiner Kategorien. Tauschwerte, Arbeitslöhne, Kapitalien, Rente, Interessen sind noch gar nicht vorhanden.

Und wenn ein Volk, wie die Griechen und Römer, andere Völker zu Heloten oder Sklaven macht und diese versklavten Arbeitskräfte unter die adeligen Geschlechter verteilt, deren Familie nun jede mit Sklavenhilfe „für sich“ arbeitet und den Gehilfen so viel vom Ertrage hergibt, wie der Herr will und Lust hat, dann ist es wieder Larifari, von der Ökonomie und ihren Kategorien zu sprechen.

Jedoch unter solchen Umständen hat immerhin schon seinen Anfang genommen, was wir heute politische Ökonomie nennen. Die Wirtschaft dieser Völker war hauptsächlich auf Privatproduktion gerichtet, in dem Sinne, daß der Wirtschafter für den Selbstbedarf arbeitete und Tausch, Kauf und Ökonomie nur nebenbei und mit dem betrieben wurde, was über den eigenen Bedarf hinaus überschüssig war. Die Hauptartikel oder -kapitel der Volkswirtschaft: Wert, Geld, Kapital, Lohn, Rente, Kauf, Verkauf, Angebot, Nachfrage usw., kurz die ökonomischen Kategorien waren wohl vorhanden, aber erst noch in Windeln.

In der Zunft- oder Zopfzeit war dieser Kleine herangewachsen, jedoch zu einem ausgewachsenen, vollberechtigten, deutlich erkennbaren Weltbürger konnte er erst in der Zeit freier Konkurrenz sich heranbilden.

Das erklärt Henry George des öfteren, und alle Ökonomen vor ihm stimmen überein: die ökonomischen Kategorien und Gesetze haben Geltung nur im Reiche der freien Konkurrenz.

Es ist dies ein Artikel, den wir uns nächstens näher betrachten.

Zweiter Brief.

Im ersten Teile meiner logischen Korrespondenz war besonders zu betonen, daß der Menschengeist kein unabhängiges Unikum ist, sondern mit allem gemeinschaftlich an der Weltnatur partizipiert. Dasselbe ist auch von der Ökonomie hervorzuheben, obgleich es auf den ersten Blick überflüssig scheinen mag. Die Produktion der Güter ist eine so alltägliche hausbackene Angelegenheit, daß es niemand einfallen kann, sie vom gesamten Weltzusammenhang trennen zu wollen. Und doch ist die Anschauung, welche die Weltdinge als getrennte betrachtet, so vorurteilsfest eingenistet, daß der Zusammenhang der Ökonomie mit anderen Disziplinen und der gesamten Weltgeschichte von den namhaftesten Schriftstellern der Branche außer acht gelassen wird, zum großen Schaden für die Erhellung des Objekts.

Wie unsere Spießbürger die Sittlichkeit vergangener Zeit und entlegener Völker nicht zur Sittlichkeit zählen wollen, wie sie ihre spießbürgerliche Moral als Sache par excellence hinstellen, neben welcher andere Arten der Sitte nur Unsitten sein sollen, wie sie demnach das von Hegel eingeführte „historische Moment" verkennen, so war Marx, der Schüler Hegels, derjenige, welcher das historische Moment besonders in die Ökonomie einführte. Adam Smith und die ganze liberale Schule tut und glaubt, als wenn die antike und moderne Sklavenwirtschaft oder die feudale Lehens- und Zunftwirtschaft oder irgend eine andere wirtschaftliche Art gar nicht zur Wirtschaft zähle und der freie Konkurrenzbetrieb eine so himmelhohe Erhabenheit sei, daß er mit allem, was vor ihm gewesen und nach ihm kommen könne, in keinem Vergleich, in keinem Verhältnis, in keiner Kategorie stehe. Den Konkurrenzökonomen ist die moderne Kapitalwirtschaft ein Ding, mit dem alle wirtschaftliche Vernunft anfängt und aufhört.

Die Kapitalwirtschaft ist gemäß dieser unhistorischen Anschauung nicht geschichtlich erwachsen, sondern hatte ein verborgenes Dasein von Anbeginn der Zeiten, das endlich von einem Schlaukopf entdeckt wurde und nun für alle Zukunft leuchten wird wie das ewige Licht. Götzendiener zollen einem Stück der Welt die Verehrung, die der Welt in Summa gebührt. Die Nationalökonomie hat die Konkurrenzwirtschaft vergöttert.

Ich erinnere daran, daß wir hier von der Volkswirtschaft erst in zweiter Linie sprechen, in erster handelt es sich uns um die Denkkunst. Wir haben darüber so weit gehandelt, daß Du mich verstehen wirst, wenn ich dieselbe als „Kraft der Kategorienbildung“ definiere. So komme ich denn auf die in der Ökonomie so bedeutungsvolle Lohnkategorie zurück.

Jede Anstrengung findet sich durch ihren Erfolg belohnt und ist derart das Wort Lohn in sehr weitem Sinne gebräuchlich. Des Fischers Fisch und des Jägers Wild sind in dieser Weise allerdings Löhne. Die ökonomische Wissenschaft aber bedarf einer präziseren Sprache, einer speziellen Einteilung. Sie will die Wirtschaft eines Nomaden und auch die eines Kleinmeisters und besonders die kleinmeisterliche Wirtschaft der jüngeren Vergangenheit vom kapitalistischen Großbetrieb unterschieden wissen. Sie ist deshalb genötigt, die Arbeit, die sich lohnt, von der Lohnarbeit zu unterscheiden. Mehr oder minder lohnt alle Arbeit, aber die eine lohnt sich selbst, während die andere vom Kapitalisten gelohnt wird. Ohne Kapitalisten gibt es keine Lohnarbeiter, und ohne diese sind jene nicht verständlich, und ist der ökonomische Begriff des Kapitals nicht faßbar. Beide Kategorien gehören zusammen.

Über das Unterscheiden im Zusammenhange und über das Zusammenhängen des Unterschiedenen orientiert zu sein, ist das, was H. George mangelt.

Ganz trefflich führt er in seinem ersten Kapitel aus, wie die Frage nach der Ursache jener paradoxen Erscheinung, welche bekundet, daß die Armut wächst trotz der steigenden Kunst in Erzeugung des Reichtums — wie diese Frage mit der nationalökonomischen Frage identisch ist: „Warum trotz aller Vergrößerung der Produktivkraft dennoch der Arbeitslohn die Tendenz hat, auf ein Minimum zu sinken, welches kaum das nackte Leben des Arbeiters fristet.“

Nach dieser Darstellung trübt er die Antwort, indem er freie Arbeit, die sich lohnt, durcheinanderwirft mit knechtischer Lohnarbeit, welche einen großen Teil ihres Produkts an das Kapital ab-

geben muß. Zwar führt die geknechtete Arbeit einen freien Titel, da der Arbeiter kein Leibeigener, sondern „freier" Verkäufer seiner eigenen Kraft ist. Aber solche Freiheit, die sich verkauft, produziert keine lohnende, sondern eben Lohnarbeit.

Die mangelhafte Unterscheidung bringt den Autor schon im ersten Kapitel auf Nebenwege. Er zankt mit den Kapitalherren und ihren Literaten nicht darum, daß sie die Sklaverei der Lohnarbeit befürworten, sondern wann und wo der Knechtslohn hoch oder niedrig sei, ob bei großer Kapitalzufuhr oder bei kleiner, ob in alten Ländern oder in neuen Kolonien.

Solche Fragen sind wohl interessant für die Wissenschaft, in letzter Linie aber sind sie als Fransen und Quasten vom Mantel zu trennen, als Nebendinge von der Hauptsache. So will es die Logik, die oberste Regentin auf wissenschaftlichem Terrain. Erst ist die generelle Sklavennatur der Lohnarbeit zu begreifen, dann läßt sich diskutieren, ob in Berlin oder Potsdam der beste Lohn zu holen. Uns liegt wenig an diesem letzteren Punkte, doch hält Henry George sich in einer Weise damit auf, welche beweist, daß er den ökonomischen Springpunkt verkennt.

Der Arbeiter betrachtet den Lohnherrn als denjenigen, der ihm das Fett von der Suppe wegnimmt. Die Advokaten des Kapitals möchten diese „gehässige" Denkungsart beschwichtigen. Sie lehren, wo viele Fonds seien, werde auch viel Lohn gezahlt, der magere Lohn sei Folge mangelhaft vorhandener Fonds. Den Bären will Henry George sich nicht aufbinden lassen und fällt dann auf einen anderen herein. Nämlich: Weil in Kalifornien hohe Löhne mit hohen Zinsen und allgemein in „schlechter Zeit" geringe Löhne mit geringen Zinsen gleichzeitig sind, schließt er auf Harmonie zwischen Kapital und Arbeit. Eine gewisse Brüderlichkeit findet da allerdings statt: der Arbeiter hat mit seinem Kapitalisten das gemeinschaftliche Interesse an „guter Zeit". Wenn die Herren prosperieren, lüftet sich die Last des Knechtes. Aber deshalb bleibt die Knechtschaft doch vor wie nach. Ob die Zeit gut oder schlecht, Lohn und Zins hoch oder niedrig, es bleibt der Lohnarbeiter der geprellte Teil.

Das Zusammenfallen hoher Zinsen mit hohen Löhnen zeugt weder von viel, noch von wenig Kapital, sondern von hoher Ausbeute, sei es durch die Gunst der Natur oder Konjunktur. Da zahlt eine Kapitalistenart der anderen, der Borger dem Darleiher einen Teil desjenigen, was die Arbeit produziert. Wenn dabei auch ein größeres Bröckchen für den Arbeiter abfällt, so erweist doch die be-

schränkt-gute und ausgedehnt-schlechte Konjunktur, daß die ganze Kapitalwirtschaft sich überlebt hat.

Henry George sucht, wo die Armut herkommt; und sie kommt nicht von den kleinen und wird nicht beseitigt von den hohen Löhnen, sondern derart höchstens verschärft oder gemildert. Die Armut kommt von der Lohnarbeit. Auch wird der Reichtum nicht erzeugt von hohem oder niederem Zinsfuß, sondern von „Zinsen", die der Verfasser von „Fortschritt und Armut" noch gar nicht zu kennen scheint, die nicht den Namen Zins, sondern Mehrwert führen. Zinsen zahlen sich die Kapitalisten untereinander; aber Mehrwert, der aus der Lohnarbeit gepreßte, ist der Kern der ganzen Konkurrenzwirtschaft.

Henry George begreift die menschlichen Arbeiten, den Getreidebau, die Rindviehzucht, Bauen, Weben, Schneidern usw. als Teilung der einen sozialen Arbeit, der politisch-ökonomischen und internationalen. Sogar das Kapital nennt er an mehreren Stellen seines Buches „eine bloße Form der Arbeit". Um jedoch zu einem speziellen Verständnis der verschiedenen Arbeitsformen zu gelangen, speziell zu derjenigen des Kapitals, möchte ich Dich anleiten, erst die Arbeit noch weiter zu generalisieren. Nicht nur die wertvollen Kapitalien, auch Sonnenstrahlen, Regenwasser, wertlose Urwälder usw. sind zuletzt Arbeit, wenn auch nur Naturarbeit. Sie nennen sich ja Werke der Natur, und Werk ist Arbeit. Derart läßt sich alles generalisieren, bis zuletzt die ganze Welt ein einziger Schwamm ist.

Jedoch ist andererseits wohl zu beachten, daß zu näherem Verständnis gleichfalls die Generalisation spezialisiert sein will. So unendlich wie die Welteinheit ist die Weltdifferenz.

Wir haben bereits gesehen, wie die gekaufte Lohnarbeit von freier Arbeit differiert, und wollen nun auch zusehen, wie die Form der Arbeit, die Kapital heißt, sich unterscheidet.

> „Weil Löhne mit Geld bezahlt werden und in vielen Operationen bezahlt werden, bevor das Produkt fertiggestellt oder benutzt werden kann, deshalb wird von den Ökonomen unterstellt, daß der Lohn von einem Kapital bezogen wird, welches vorher existiert und sozusagen die Arbeit nicht beschäftigt werden kann, ohne daß vorher Kapital angesammelt wurde." . . . „Daß die Arbeit nicht beschäftigt werden kann, bis ihr Ertrag aufgespeichert vorliegt (Kapital ist nach hergebrachter Definition aufgespeicherte Arbeit), ist zu sinnlos, um davon zu sprechen," sagt Henry George.

Die landläufigen Ökonomen machen allerdings aus dem Kapital eine ewige Kategorie, dem unser Autor entgegensetzt, daß der erste Fischer seinen Fisch mit bloßen Händen gefangen und der erste Jäger

sein Wild mit einen Steinwurf erlegte, also Produkte rein mit Arbeit, ohne vorgetanes Werk, ohne Kapital, ohne Angelrute, ohne Flitzbogen erzeugt wurden. Das jedoch war keine Lohnarbeit und auch keine rechte Arbeit, die sich lohnte, wenigstens nicht im zivilisierten Sinne des Wortes. Im historischen Moment der Gegenwart gehört zu aller Arbeit, gleichwohl ob sie lohnt oder gelohnt wird, Kapital, aufgespeichertes Produkt vergangener Arbeit, die der gegenwärtigen als Instrument, als Mittel dient. Kapitalien sind und heißen die Arbeitsmittel, die konkurrenzfähigen Arbeitsmittel der gegenwärtigen Geschichtsperiode. Der Arbeitsprozeß, den der Urfischer und Urjäger ohne Kapital und ohne Lohnarbeit vollzogen, ist unterdessen eine so komplizierte Sache geworden, daß schwer zu sagen ist, ob der Arbeiter den Kapitalisten oder der Kapitalist den Arbeiter belohnt. Wer den größeren Teil empfängt, ist Matador, und also die Sprache berechtigt, entgegen Henry George, das Kapital als die Quelle des Arbeitslohnes zu behaupten, obgleich dann auch wieder die Lohnarbeit die Quelle der stetig wachsenden Kapitalien ist. Beide gehören zusammen und sind nur als Momente oder Teile eines Wesens zu distinguieren, wie Hunde und Katzen als Haustiere.

Das jedoch ist nur der heutige Sachverhalt und nicht der ewige. Um die gegenwärtige Wirtschaft zu verstehen — Verstand, Begriff, Denkkunst ist ja unser stehendes Thema, — will die aufgespeicherte tote Arbeit, die der lebendigen als Mittel der Produktivität dient, als eine Sache erkannt sein, die, wenn auch nicht von Ewigkeit, so doch viel älter ist als jener „ursprüngliche Zustand, welcher nach Adam Smith der Aneignung des Grund und Bodens und der Ansammlung der Kapitalien vorherging". Bevor es Kapital und Kapitalisten gab, und auch wenn diese längst vom Sozialismus weggefegt worden sind, ist aufgespeicherte Arbeit verwandt worden und wird als Mittel verwandt werden, die Arbeit produktiv zu machen.

Die Indianerhorden, die Pyramidenbauer, die römischen Sklaventreiber, die Feudalbarone und Zunftbürger wirtschafteten mit aufgespeicherter Arbeit, aber es waren keine Kapitalisten. Der veränderte Sachverhalt nötigt den logischen Denker, die Arbeitsmittel der freien Konkurrenz, die sich selber lohnen und dem Lohnarbeiter kaum das nackte Leben fristen, mit dem Spezialnamen „Kapital" zu charakterisieren.

In der Wildheit, da hätte Henry George recht, bedarf die Arbeit kein Kapital, keine vorgetane Arbeit, da gräbt sie den Boden ohne Spaten, wühlt ihn mit einem Baumast um. Aber in der Zivilisation ist die Sache anders. Wir wollen in zivilisierter Weise arbeiten.

Uns reicht kein Baumstamm aus. Selbst Spaten und Pflug sind überwundene Werkzeuge. Die Gesellschaft in ihrer heutigen Form bedarf massenhaft aufgespeicherter Arbeit. Sie bedarf Kapital. Ohne das würde die Lohnarbeit nicht lohnend sein. Insoweit haben die Kapitalökonomen recht, ist Kapital die Voraussetzung der Lohnarbeit.

Wenn auch die Sozialisten dem Kapital feind sind, sind sie doch keine Feinde aufgespeicherter Arbeit. Sie eben verstehen, daß dieselben nur in den Händen der Kapitalisten, nur so lange Kapitalien sind, als sie die Arbeit in die Form der Lohnarbeit pressen.

Ich schließe mit dem logischen Ergebnis: Wenn die Untersuchung nach den Ursachen des Reichtums und der Armut zu einem klaren Resultat führen soll, müssen die verschiedenen Formen der Arbeit, der Arbeitsmittel und Gesellschaftszustände generalisiert und zugleich auch spezialisiert, spezialisiert und zugleich auch generalisiert werden.

Dritter Brief.

Lieber Eugen! Wenn ich die Werke der Natur: Wiese, Wald, Berg und Tal, Erde und Wasser als Naturarbeit darstellte, also unter dem Begriff „Arbeit" zusammenfaßte, mag Dir das auf den ersten Blick als übertriebene Begriffsoperation erschienen sein. Doch ist diese scheinbare Extravaganz erfordert, nicht nur um überhaupt das Dehnungsvermögen unseres Begriffsorgans zu erläutern, sondern auch zu nationalökonomischer Erhellung. Die spezifisch menschliche Arbeit, wovon die Ökonomie einzig handelt, sollst Du als Teil, das heißt als Einteilung des gesamten Weltzusammenhangs erkennen, weil das erfordert ist, um die differenten Formen oder Arten der Arbeit in ihrem gattungsmäßigen Zusammenhange und zugleich in ihrer Trennung oder Unterscheidung zu erfassen.

Bekanntlich wird von der Naturwissenschaft alles auf Bewegung reduziert. Licht, Töne, Wärme, Stoff und Kraft, alles ist Bewegung. So berechtigt sie dazu ist, so berechtigt ist die Ökonomie, alles als Arbeit zu fassen. Alles ist Bewegung, alles ist Arbeit. Auch ist alles Natur. Alles ist groß, alles ist klein, alles ist warm und alles ist kalt, vergänglich und ewig zugleich. Alles ist eben alles; es ist das All oder Universum, wovon jeder Teil universell ist, jeder Teil die Generalnatur des Ganzen und das Ganze die Generalnatur eines jeden Teiles hat. Wir haben es in dem ersten Teile dieser Briefe abgehandelt: der Begriff des Universums ist der Kardinalbegriff der Logik. Es, das Universum, ist der Inbegriff

aller Dinge. Wir haben es öfter auseinandergesetzt: das Unterabteilen oder Unterscheiden der universellen Einheit ist der logische Springpunkt. Er lehrt: Du sollst keinen Unterschied übergroß machen, Du sollst keinen überschwenglichen, keinen metaphysischen Unterschied glauben. Alles ist unterschieden, aber nur so mäßig, daß die Natur von allem in allem enthalten, daß, burschikos ausgedrückt, alles ein einziger Schwamm ist, im Verstande auch Unverstand und im Unverstand immer noch Verstand steckt.

Also in solchem Sinne ist die ganze Welt eine Arbeit und die menschliche nur ein spezieller Teil der universalen. Es wäre logische Beschränktheit, das Objekt der Ökonomie nicht bis „in die Puppen" generalisieren zu wollen; es wäre konfus, bei solcher Generalisation es bewenden zu lassen und nicht zur Unterabteilung, nicht zur Spezifikation fortzuschreiten. Die menschliche Arbeit ist eine Unterabteilung, die wieder untergeteilt ist in urwüchsig kommunistische Arbeit, Sklavenarbeit, Fronarbeit und Lohnarbeit. Letztere ist derjenige partikuläre Teil, der uns speziell interessiert, den ich, der Logik wegen, Dir im Zusammenhange mit dem Universum zeige.

Die Arbeit der Konkurrenzgesellschaft teilt sich — in freie Arbeit, die sich selbst lohnt und meist von Nichtstuern geleistet wird, und in — „freie Arbeit" (mit Gänsefüßchen), die sich nicht lohnt, sondern gelohnt wird und Lohnarbeit heißt.

Daß so von der Arbeit, die sich selbst lohnt, gesagt wird, sie sei verrichtet von Nichtstuern, klingt paradox und ist doch verständlich, wenn Du aufmerkst, wie vom Ertrag der nationalen Arbeit die effektiven Arbeiter für den Kopf einen erbärmlichen und die Industrieritter einen solch riesigen Anteil davontragen.

Zunächst jedoch laß uns absehen von den Unterabteilungen der Konkurrenzarbeit und im Auge behalten, daß sie mit aller menschlichen Arbeit und mit der Natur zusammenhängt, davon Teil oder Abteilung ist. Es ist das besonders um deswegen hervorzuheben, weil ökonomische Konfusionsräte, wenn später vom Werte die Rede ist, diesen natürlichen Zusammenhang als Mittel brauchen, um unsere Werttheorie konfus zu machen, welche namentlich von Marx in glänzender Weise klargelegt wurde.

Arbeit schafft Produkte. Naturarbeit schafft wildwachsende Bäume, Gräser, Sonnenstrahlen und andere kostenlose Dinge, während Menschenarbeit — natürlich mit Hilfe der Natur — kostenreiche Produkte schafft. So gibt es denn keine reinen menschlichen Arbeitsprodukte, sondern all unsere Arbeit muß sich mit dem Naturmaterial

gleichsam chemisch verbinden. Derart gewinnt die menschliche Arbeit materielle Form und läßt sich aufspeichern. Aufgespeicherte Arbeit nimmt in der Ökonomie einen hohen Rang ein, besonders weil sie als Mittel dient, die lebendige Arbeit immer ergiebiger zu machen.

Die Einteilung der menschlichen Arbeit in gegenwärtige, lebendige und in vergangene, tote, aufgespeicherte Arbeit ist eine logische Operation, die zur ökonomischen Erhellung dient. Die tote Arbeit liegt nicht nur in materiellen Stücken umher, sondern hat auch geistige Formen. Die Errungenschaft an größerer Einsicht in den Naturprozeß, die verbesserten Arbeitsmethoden usw. usw. sind alle aufgespeicherte Arbeit. Du darfst nicht glauben, daß zwischen geistiger und körperlicher Arbeit kein Unterschied sei, aber auch nicht glauben, derselbe sei so exakt, daß man irgendein materielles Stück Arbeit haben könne, das nicht mit dem Geiste verquickt, oder irgendeine intellektuelle Einsicht, die nicht stofflich geworden. Nicht nur Papier und Druckerschwärze, auch alle Instruktionen, welche der Meister dem Lehrling mündlich erteilt, sind aufgespeicherte Arbeiten unserer Vorfahren.

Meine Logik, lieber Sohn, die in der ersten Serie den Zusammenhang von Geist und Sein behandelte, handelt in diesem zweiten Teile vom geistigen und körperlichen und anderweitigen Arbeitszusammenhange, den sie in Gattungen und Arten, in Abteilungen und Unterabteilungen trennt und teilt, um das Ganze als ein Ungeteiltes darzustellen.

Mit der Arbeit hängt auch der Reichtum zusammen. Die Natur ist weder reich noch arm. Wenn wir von Ländern sprechen, die von Natur reich seien, ist damit nur möglicher Reichtum gemeint. Länder wie Rußland und der Westen der Vereinigten Staaten besitzen viel Naturvermögen und wenig ökonomisches, sie besitzen wenig aufgespeicherte Arbeit.

Wer Brombeeren pflückt, arbeitet, auch wenn er die Beeren unmittelbar in den Mund steckt. Solche Arbeit ist eine unproduktive. Indes ist sie nicht so ganz unproduktiv, weil sie das leistet, was schließlich Zweck aller Arbeit ist, sie nährt, labt und ergötzt den Arbeiter, sie stillt sein Bedürfnis. Der Brombeerenpflücker wird produktiv in ökonomischem Sinne, wenn er rascher oder mehr pflückt, als er konsumieren mag. So schafft er an einem Tage Nahrung für zwei, also Vorrat für den kommenden Tag, er speichert auf. Die Aufspeicherung, die Füllung seiner Tasche mit Beeren, die am nächstfolgenden Tage als Nahrung dienen, macht es ihm möglich,

diesen folgenden Tag der Jagd eines Rehbocks zu widmen, der ihm Unterhalt für acht Tage gewähren wird. Um einen Rehbock zu jagen, muß man etwas in der Tasche haben. Vielleicht, ja! läßt sich der Bock schießen, bevor sich Hunger einstellt. Aber das wäre unberechenbare Ausnahme. Die Regel fordert vorgetane, aufgespeicherte Arbeit im Sack. So also speichert sich mit Hilfe produktiver eintägiger Beerenpflückerei ein Bock auf, der acht Tage vorhält, der dann als Mittel dienen mag, weitere Vorräte anzuhäufen, zu bauen, zu weben usw. usw. Du siehst, die aufgespeicherten Schätze enthalten aufgespeicherte Arbeit.

Die Anhäufung von Reichtum oder Arbeitsprodukten ist ein ökonomisches Erfordernis, um aus barbarischer Arbeit, die von der Hand in den Mund lebt, zivilisierte Arbeit zu machen, welche ein „menschenwürdiges Dasein" verleiht oder wenigstens verleihen könnte. Alle Arbeit produziert etwas, jedoch ist die allerproduktivste die menschenwürdigste.

Die höchste Produktivität unserer Arbeit ist wesentlich eine historische Errungenschaft. Wir sehen vom Anfang der Geschichte die produktive Kraft der Arbeit beständig wachsen, so daß niemals die Welt eine solche Ergiebigkeit der Arbeitskraft gekannt hat, wie die ist, welche uns heute in Erstaunen setzt. Die wachsende Produktivkraft ist nur möglich durch riesig aufgespeicherte, vorgetane Arbeit, durch moderne Arbeitsmittel.

Lohnarbeit ist nur möglich, wo die Arbeit produktiv ist in obigem engeren Sinne, wo sie mehr leistet als kostet, mehr produziert als konsumiert, wo sie mehr hervorbringt, als zum Unterhalt des Arbeiters erfordert ist. Zur Lohnarbeit gehört die Produktion von Mehrwert. Der Arbeiter, der nicht mehr Beeren pflücken kann, als er zu seiner Nahrung bedarf, kann nicht für Lohn arbeiten, kann dem Käufer seiner Arbeitskraft keinen Mehrwert schaffen. Lohnarbeit ist nur möglich zufolge historisch erworbener Produktivität.

Ich bitte Dich nun, Deinen Henry George, „Fortschritt und Armut", nochmals zur Hand zu nehmen und das erste Kapitel wiederum durchzulesen, wenn nötig auch ein drittes Mal, weil hier schon die Mängel vorhanden sind, welche sich in den späteren Kapiteln beständig wiederholen. Henry George vermag die Verhältnisse der freien Konkurrenz, die Verhältnisse der heutigen Wirtschaft nicht hinreichend zu durchschauen, weil er sie nicht hinreichend zu trennen weiß, weder von dem Betrieb à la Robinson noch von der Zunftwirtschaft und dem Kleinbetrieb, aus dem sie sich geschichtlich entwickelt haben. Dem

Amerikaner mangelt das Ergebnis der deutschen Philosophie, die Logik, welche die Phasen der Geschichte trennt, ohne den Zusammenhang zu zerreißen.

Vierter Brief.

Der Henry George ist mir nur eine nebensächliche Veranlassung, um an seinen Mängeln Dir die helleren Begriffe der Volkswirtschaft zu illustrieren, welche wiederum nur als Beispiel dienen, in welcher Art das Begriffsvermögen überhaupt kunstmäßig zu operieren hat.

„Die fundamentale Wahrheit", heißt es im ersten Kapitel, „welche in allen ökonomischen Räsonnements festzuhalten, ist die, daß die Gesellschaft in ihrer höchst entwickelten Form nur eine Komplikation der primitiven Gesellschaft ist." ... „Im primitivsten Zustand, den wir uns denken können, gräbt jedermann seinen eigenen Köder und fängt seinen eigenen Fisch."

Diese Worte bekunden so recht einen gänzlichen Mangel an historischem Sinn. Wo jeder seinen eigenen Köder gräbt und eigenen Fisch fängt, kann von keiner Gesellschaft die Rede sein. Jede Spinne spinnt ihr eigenes Netz und schnappt ihre eigene Fliege. Jeder Bär ist sein eigener Jäger und ertappt seinen eigenen Fraß. Der Mensch aber ist gesellig, er fischt und jagt gemeinschaftlich. Seine Geselligkeit entwickelt die Ökonomie und die Ökonomie entwickelt die Geselligkeit. Das Geschichtemachen, das bewußte Entwickeln ist ein Charakteristikum für den Unterschied zwischen Mensch und Tier. Das geschichtliche Menschentier unterscheidet sich merklich von dem unmenschlichen Zustand, wo jeder seinen eigenen Köder gräbt und eigenen Fisch fängt. Die historisch erwachsene Ökonomie ist ganz etwas anderes, unendlich mehr als nur eine „Komplikation der primitiven Gesellschaft".

Die primitive Gesellschaft des Henry George, wo jeder ungesellig auf sich angewiesen ist, ist ein Unding; sie findet sich weder unter den Negern, noch unter den Indianern, noch unter den Barbaren der Vergangenheit. Überall Gesellschaft, überall Entwicklung mit Bewußtsein, überall der Beweis, daß die Kultur ganz etwas anderes ist wie komplizierte Wildheit.

Die Logik, mein Lieber, die das Eine teilt und das Geteilte eint, befindet sich bei der Entwicklung so recht in ihrem Element. Was sich entwickeln soll, muß eben immer dasselbe sein und darf doch zugleich nicht dasselbe bleiben. Die Entwicklung ist Sein und Nichtsein in einem Atem. Veränderung im Bleiben und Bleiben in der Veränderung. Ein und dasselbe und doch ewig ein anderes.

Die Kapitalisten streiten für die Abstammung des Arbeitslohnes von der aufgespeicherten Arbeit. Henry George behauptet dagegen, daß sich die Arbeit lohne ohne Aufspeicherung, wie die primitiven Zeiten beweisen, wo man Beeren pflückte, Fische fing und Wild jagte mit bloßer Hand. Dabei will uns „schier bedünken, . . . daß sie alle beide stinken“. Mit bloßer Hand kann man wirtschaften, aber die Wirtschaft ist nicht lohnend, nicht menschenwürdig. Dazu bedarf es der Aufspeicherung. So weit haben die Kapitalisten recht. Daß man die angesammelten Schätze dazu ewig brauchen will, den Arbeiter derart zu beknappen, daß er vom Ertrage kaum so viel erhält, das nackte Leben zu fristen, ist wiederum echt und recht kapitalistisch. Weil dem so ist, und es eine aparte Weise ist, nennen wir die Schätze der Gegenwart, welche nicht mittels primitiver, sondern mittels versklavter Arbeit aufgehäuft sind — die Schätze, die benutzt werden, mehr Schätze aufzuhäufen und die Arbeit im Zustande der Sklaverei zu erhalten, die nennen wir und sie nennen sich Kapital.

Das Ende vom Lied ist dann, daß es ein logischer Fehler ist, die primitive Gesellschaft, die noch gar keine Gesellschaft war, mit der Gesellschaft, die sich entwickelt hat, zusammenzuwerfen. Es ist ein Fehler, die primitive Arbeit nicht von der Lohnarbeit und den kapitalistischen Fischer nicht vom Urfischer zu unterscheiden. Das ist keine richtige Begriffsoperation, und auf solche Art gelangt man nicht zum kunstgemäßen Begriff der ökonomischen Kategorien.

> „Der Arbeiter“, heißt es am Schluß des ersten Kapitels, „welcher 2000 Fuß unter der Erde Silbererz gräbt, ist zugleich beschäftigt, mittels eines tausendfältigen Austausches, in den Tälern auf der Erde die Ernte einzuscheunen; er jagt den Walfisch durch die Eisfelder, pflückt Tabakblätter in Virginien, Beeren in Honduras, schneidet Zuckerrohr auf Hawai, sammelt Baumwolle in Georgien oder bedient den Webstuhl in Manchester usw. . . . Der Lohn, den er Samstag abend bei der Ausfahrt aus dem Schacht empfängt, was ist der anders als eine öffentliche Bescheinigung, daß er alle diese Dinge vollbracht hat — der erste Austausch in einer langen Reihe, der seine Arbeit in Dinge verwandelt, an deren Herstellung er tatsächlich mitgewirkt.“

Der Geldlohn, füge ich erläuternd zu, verwandelt die Spezialarbeit des Bergmanns in Generalarbeit, dokumentiert dem Arbeiter, daß er kein vereinzelter Mensch, sondern ein Mitglied der ökonomischen Gesellschaft ist.

Da gilt es denn, den Unterschied hervorzuheben zwischen dem primitiven Urfischer, der sich alle Mittel zur Befriedigung seiner Bedürfnisse selbst verschafft, und dem modernen Lohnarbeiter, der ein

Glied ist im kultivierten modernen Produktionsprozeß. Sie haben beide gearbeitet, der eine mit einem Werkzeug, worin keine oder wenig aufgespeicherte Arbeit enthalten, der andere mit Rieseninstrumenten, mit kapitalistischen, die den Arbeiter nicht besser oder wenig besser lohnen wie die primitiven Instrumente den Urfischer, aber dennoch einen kolossalen Reichtum zeugen, an dem der Arbeiter nicht partizipieren darf.

Obgleich die Geschichte der kommunistischen Urgesellschaft, ihr allmählicher Übergang in Sklaverei, Leibeigenschaft, Hörigkeit und endlich in „freie" Lohnarbeit männiglich bekannt ist, halten Henry George und die Kapitalsökonomen doch mit sonderbarer Hartnäckigkeit an der Illusion fest, es sei die Wirtschaft der Vergangenheit und die Wirtschaft der Gegenwart ein ewiges Idyll, wo Herr und Knecht gemütlich in einer Laube sitzen, beiderseitig ihre wirtschaftliche Stellung als göttliche Schickung hinnehmen und danach trachten, etwaige Differenzen mit den Ideen der Gerechtigkeit und Humanität auszugleichen.

Die Historie vom Arbeitslohn ist allerdings alt; aber das gegenwärtige Verhältnis von Lohn und Kapitalprofit ist doch durchaus neu. Die Kühe, welche Abraham, Isaak und Jakob auf die Weide trieben, waren schon „aufgespeicherte Arbeit", die dazu diente, Mehrprodukt zu erzeugen, und die Labans wurden „gelohnt". Auch als die Pharaos ihre Pyramiden bauten, konnten sie ohne aufgespeicherte Arbeit nicht wirtschaften, und wenn auch nicht die Peitschenhiebe, so war doch der Unterhalt, mit dem sie ihre Ägypter traktierten, ein „Lohn", der im Verhältnis zum damaligen Gesamtertrag der Arbeit wohl größer war als der heutige kapitalistische. Wenn die Fronbauern im Mittelalter keinen Lohn empfingen, sondern umgekehrt ihre Herren mit Blut- und Fruchtzehnten und unentgeltlicher Arbeit lohnten, darf man doch die Ritter, wenn sie den Bauern auch in etwas Dienste leisteten, deshalb noch keine Lohnarbeiter nennen.

Ich will damit sagen, daß Henry George sehr unlogisch verfährt, wenn er tut, als sei der Kapitalismus und seine Lohnarbeit von Ewigkeit her. Gewiß erkennt George etwas Inhumanes in den modernen Löhnen, aber seine Erkenntnis betrifft nur die niedrige Skala, nicht das Lohnverhältnis in Bausch und Bogen. Und weil eben seine Erkenntnis eine Halbheit ist, sind auch seine Remedurvorschläge nur Halbheiten.

Im zweiten Kapitel behandelt er „die Bedeutung der Namen"

und ist dasselbe speziell den Definitionen der Begriffe Arbeit und Kapital gewidmet. Es heißt dort:

„Nach landläufigem Sprachgebrauch ist mit Lohn eine Entschädigung gemeint, welche einer gedungenen Person für ihre Dienste gezahlt wird, und wir sprechen von einem Manne, der ‚für Lohn‘ arbeitet, im Gegensatz zu einem anderen, der ‚für sich‘ schafft. Der Gebrauch des Wortes ist ferner beengt durch die Gewohnheit, es ausschließlich für die der Handarbeit gezahlte Entschädigung zu verwenden. Wir sprechen nicht vom Lohn der Handwerker, Werkmeister oder Kommis, sondern von deren Verdienst, Gehalt, Salär oder Kommission. Jedoch in der politischen Ökonomie hat der Lohn eine weitere Bedeutung, er schließt dort alle Erträge für geleistete Anstrengung ein. Nach Erklärung der Ökonomisten heißen die Faktoren der Produktion: Land, Arbeit und Kapital, und jener Teil des Produkts, welcher dem zweiten von den drei Faktoren zuteil wird, heißt Lohn.“ . . .

„Im politisch-ökonomischen Sinne des Wortes ist deshalb kein Unterschied, ob der Ertrag der Arbeit von einem Prinzipal gezahlt wird oder nicht; Lohn heißt der Ertrag, welcher für die Anstrengung der Arbeit empfangen wird, im Unterschied vom Ertrag des Kapitals und vom Ertrag, den der Landeigentümer von der Benutzung des Grund und Bodens empfängt. Der Mann, der den Boden für sich selbst kultiviert, empfängt seinen Lohn im Produkt; wenn er eigenes Kapital braucht und eigenes Land hat, empfängt er in derselben Weise eigenen Kapitalzins und eigene Landrente. Des Jägers Lohn ist das Wild, das er tötet, des Fischers Lohn der Fisch, den er fängt.“

Du siehst hier, wie unser Freund sich müht, die herrschende Anschauung zu verteidigen, welche dahin geht, daß dem Kapitalisten und Landeigentümer vom Wirtschaftsertrag nicht nur ein faktischer Anteil zufällt, sondern ein ewig berechtigter, konstanter, unveränderlicher Teil. Wir dagegen sind der Ansicht, daß der Mann, der sein eigenes Land mit eigenem Pferd und eigenem Pflug, mit eigenem „Kapital“ und eigener Hand baut, weder Lohn noch Zins noch Rente, sondern nur Ertrag erntet. Wenn er dennoch eine Rechnung aufstellt und herauskalkuliert, daß er sein Land, sein „Kapital“ und seine Arbeitskraft, jedes zu einer bestimmten Taxe, anderweitig verwenden könnte, so wird er unzufrieden sein, wenn ihm nicht auch noch eine vierte Unterabteilung des Ertrags, wenn ihm kein Profitchen übrig bleibt. Indes erkennt sich leicht, daß es ganz der Willkür des Kalkulators überlassen ist, ob er den Landeigentümer, den Kapitalisten, den Arbeiter oder den Profitmacher in seiner Rechnung bevorzugen will. Was er dem einen zurechnet, muß er dem anderen abrechnen. Das ändert am Fazit keinen Deut, woraus unwiderleglich folgt, daß für denjenigen, der sein eigener Kapitalist und

Arbeiter in einer Person ist, die ganze Einteilung hinfällig und bedeutungslos wird.

Der Lohn, die Lohnarbeit, die gekaufte und verkaufte „freie" Arbeitskraft sind keine ewigen, sondern historische Kategorien. Ertrag liefert die Arbeit ewig, das heißt unter allen Wirtschaftsformen; aber Lohn gibt es, im kategorischen Sinne des Wortes, nur unter dem Regimente der Kapitalisten. Und wenn dergleichen auch in anderen, entlegenen Zeiten sporadisch vorgekommen, bleibt doch der moderne Kapitalismus das Land der Lohnarbeit, wie Afrika das Land der Löwen, obgleich der König der Tiere auch hin und wieder in einer europäischen Menagerie seine Heimat aufschlägt.

Der Kleinbürger, wenn er mit aufgespeicherter Arbeit und eigenem Grundvermögen schafft, ist deshalb noch kein Kapitalist, kein Landlord und kein Lohnarbeiter. Diese Kategorien gehören der modernen Konkurrenzwirtschaft an. Diese ist nicht im Altertum, nicht im Mittelalter und nicht auf den Inseln des Stillen Ozeans, sondern auf dem modernen europäischen Kulturgebiet zur Erscheinung gekommen. Der Handwerker und Kleinbürger ist so wenig ein modernes Produkt, daß er eben laut aufschreit, weil die neueste Wirtschaft seine Konkurrenzfähigkeit aufhebt und ihm den Untergang bereitet.

Wollen wir uns die Wirtschaft der Gegenwart erklären, so bedarf es Anwendung der Logik, das heißt gedankenmäßiger Einteilung. Die Sache will auch historisch eingeteilt sein.

Da bleibt kein Zweifel, daß der landläufige Sinn des Wortes Lohn, der „eine Entschädigung bedeutet, die einer gedungenen Person für ihre Dienste gezahlt wird", eine bessere Einteilung ist, wie der weitere Sinn, den Henry George dem Worte zuschreibt, indem er den Fang der Urjäger und Urfischer oder das Einkommen der Handwerker und Aucharbeiter mit dem Arbeitslohn konfundiert. Wenn das Volk die Gehälter, Saläre, Gagen usw. mit eigenem Namen nennt, tut es so mit dem richtigen Instinkt, daß Leute, die so fremdnamig gelohnt werden, nicht Arbeiter, sondern gemeiniglich Büttel der Kapitalisten sind.

Zum Schluß: indem ich Henry George und seinen Vorgängern unsere Terminologie oder Einteilung als die logische entgegenstelle, will ich damit nicht sagen, daß sie das von Ewigkeit zu Ewigkeit sein wird, sondern nur, daß sie momentan, nach dem gegenwärtig gegebenen Zustande, einzig korrekt ist, daß unsere Dialektik das Generelle und Spezielle aneinanderkettet, ohne es zu konfundieren.

Fünfter Brief.

Um mit dem Intellekt die Ökonomie zu durchleuchten, hatten wir die klassische Gestalt der Lohnarbeit, wie sie in der modernen Produktion immer mehr hervortritt, getrennt von der Arbeit des Kleinbetriebs und allen vergangenen Formen der Versklavung. Solche Lohnarbeit — darin hat die landläufige Ökonomie recht — kann nicht ohne Kapital, nicht ohne aufgespeicherte Arbeit funktionieren.

Henry George verkennt die Pointe, wenn er sagt, der Lohn stamme nicht vom Kapital ab, sondern die Arbeit produziere ihren eigenen Lohn. Konkurrenzfähige Arbeit bedarf unter allen Umständen der vorhergegangenen Aufspeicherung. So viel muß dem Kapital zugestanden sein, um seine Arroganz triftig widerlegen zu können. Erst dann läßt sich begründen, daß die kapitalistische Form der Aufspeicherung, wenn auch zur Lohnarbeit, so doch nicht zur Arbeit überhaupt erforderlich ist.

Wie wir vom Zwecke einer logischen, sach- und fachgemäßen Denkungsart gezwungen wurden, die Lohnarbeit als eine Spezialität unter den Formen der Arbeit darzustellen, so sind wir von demselben Zwecke ferner veranlaßt, die Arbeitsmittel der Konkurrenzwirtschaft spezialiter zu charakterisieren. Es geschieht das durch den Kapitalbegriff.

Henry George bestrebt sich — wir sind beim zweiten Kapitel seines Werkchens — an einem halben Dutzend der besten ökonomischen Autoren den Beweis zu führen, wie die Autoren hin und her schwanken bei der Erklärung dessen, was Kapital ist. Für die beste findet er Adam Smiths Definition: „Der Teil des Vermögens, von dem man Revenue erwartet, heißt Kapital."

Bei Aufzählung der verschiedenen Arten von Kapitalien werden dann von Adam Smith auch die erworbenen und nützlichen Fähigkeiten der Einwohner mitgenannt. Dem widerspricht Henry George entschieden. Nachdem er die Faktoren der Produktion in Land, Arbeit und Kapital geteilt, findet er, daß die erwähnten Fähigkeiten zur Arbeit nicht zum Kapital gehören, und nennt es eine Verwirrung der ökonomischen Wissenschaft, wenn man dem einen zuteilt, was dem anderen gehört.

„Die Schwierigkeiten", heißt es, „welche entgegenstehen, um das Wort als exakten Begriff zu gebrauchen . . ., entstehen aus zwei Tatsachen: 1. daß gewisse Dinge, deren Besitz für das Individuum dem Kapitalbesitz gleich ist (zum Beispiel Schuldtitel), doch am Nationalkapital

keinen Teil haben, und 2. daß Dinge derselben Art Kapital sein und nicht sein können, je nach Verwendung."

Demnach geht der Autor unseres Leitfadens daran, die Begriffe Land, Arbeit und Kapital näher zu beschreiben. Obgleich es uns hier zunächst nur um den Kapitalbegriff geht, müssen wir doch die beiden anderen Begriffe mit in den Kauf nehmen. Das eine hängt mit dem anderen so zusammen, daß ohne die Definition von Land und Arbeit auch kein rechter Begriff vom Kapital zu fassen ist.

„Der Terminus Land", heißt es, „schließt notwendig nicht nur die Oberfläche der Erde ein, im Unterschied von Wasser und Luft, sondern das ganze materielle Universum außerhalb des Menschen. . . . Der Terminus Land umfaßt in kurzem alle natürlichen Materialien, Kräfte und Gelegenheiten, und kann darum nicht, was die Natur gratis gibt, als Kapital klassifiziert werden. . . . Ein fruchtbares Feld, eine reiche Erzader, eine Wasserkraft mögen dem Besitzer Vorteile bringen, die dem Besitz von Kapital gleichkommen, doch sie so zu nennen, hieße dem Unterschied zwischen Land und Kapital ein Ende machen."

Setze Du, das ist mein Rat, an die Stelle des Wortes Land das Wort Natur, dann wird die Sache klarer. Solche Dinge wie Felder, Erzadern usw. gibt die Natur gratis. Nach Henry Georges Meinung sind es die bösen Monopolisten, welche sich dafür zahlen lassen, während uns das ganze Kapital nichts weiter wie ein böses Monopol ist.

So viel geht wenigstens aus der Sache hervor: es liegt viel an der Einteilung. Diejenige, worauf Henry George sich steift, die von Land, Arbeit und Kapital, darf uns keine Autorität sein, sofern sie der Erhellung des Objektes widerspricht. Wenn Kapital der Teil des Vermögens ist, von dem man Revenue erwartet, und auch wenn man unter Kapital die Arbeitsmittel versteht, welche bei der Produktion zur Zeugung von Mehrwert dienen, gehört das Land mit unter die Kapitalkategorie, und wir haben statt drei nur zwei Produktionsfaktoren: Kapital und Arbeit.

Die letztere „umfaßt alle menschlichen Anstrengungen; weshalb Menschenkraft, ob natürlich oder erworben, niemals rechtmäßig als Kapital klassifiziert werden kann. In landläufiger Rede sprechen wir oft von eines Menschen Kenntnis, Geschicklichkeit oder Fleiß wie von seinem Kapital. Aber das ist nur ein sinnbildlicher Gebrauch der Sprache, der zu vermeiden ist, wenn es sich um genaue Begriffe handelt. Überlegenheit in solchen Eigenschaften mag das Einkommen eines Individuums vermehren, auch mag die Vermehrung der Wissenschaft, der Geschicklichkeit und des Fleißes einer Kommune dieselbe Wirkung haben, dennoch ist solche Wirkung der vermehrten Arbeitskraft und nicht

dem vermehrten Kapital geschuldet. Vergrößerte Geschwindigkeit mag der Kanonenkugel dieselbe Wirkung geben, wie vergrößertes Gewicht, dennoch ist Gewicht ein Ding und Geschwindigkeit ein anderes."

Nachdem wir also in etwa wissen, was Land und was Arbeit ist, gehen wir wieder an die Betrachtung des Kapitals.

Hier „schließen wir von der Kategorie des Kapitals alles aus, was zum Land oder zur Arbeit gehört. Da bleiben denn nur Dinge, welche weder Land noch Arbeit, sondern aus der Vereinigung dieser zwei Grundfaktoren hervorgehen."

Kapital ist also das Kind von Mutter Natur und Vater Arbeit. Diese Eltern haben jedoch noch mehr Kinder, welche sämtlich den Familiennamen „Reichtum" führen. Das Kind, welches mit dem Vornamen Kapital, mit dem Zunamen Reichtum heißt, also den Kapitalreichtum, wollen wir genau kennen lernen. Zu diesem Zwecke werden wir wohl die Begriffe sondern, aber auch dialektisch ineinander fließen lassen. Zur gründlichen Erhellung und Kenntnisnahme ist das letzte ebenso nötig wie das erste. Henry George, der nur das eine versteht, wird deshalb von Marx, der beides handhabt, weit an Helligkeit übertroffen. Kapitalreichtum ist einerseits zu unterscheiden von Nationalreichtum, und andererseits von dem Reichtum, der wohl von der Arbeit in Gemeinschaft mit der Natur erzeugt ist, aber nicht dazu dient, mehr und mehr zu erzeugen, nicht als Arbeitsmittel dient, keine Revenuen bringt, sondern in dulci jubilo verhaust wird. Eine Flasche Wein ist beim Weinhändler Kapital, sie soll ihm eine Revenue bringen, aber bei Dir auf dem Tisch ist die Flasche Wein kein Kapital. Wie gesagt: „Dinge derselben Art können Kapital sein und nicht sein, je nach Verwendung."

Jedoch, wenn Du Dich heute erheiterst und restaurierst, kannst Du morgen um so besser und erfolgreicher Deinem Geschäfte nachgehen, und scheint es mir gar nicht fraglich, daß zur Produktion des Reichtums auch seine Konsumtion, nicht nur die nackte Lebensfristung, sondern eine „menschenwürdige" Existenz gehört, welche den Luxus nicht aus-, sondern einschließt. Mir dünkt, so eine Flasche Wein auf dem Tisch ist auch Arbeitsmittel und bringt auch Revenue, sie ist ein wahres Kapital. Du wirst antworten: „Ja, aber nur im weiteren Sinne." Nun ist es eben Zweck meiner Logik, Deinen Sinn zu erweitern.

„Der Teil von der Ernte des Landbesitzers, der zum Verkauf oder für künftigen Samen zurückgelegt ist, oder der dem Gesinde zur Nahrung dient und also einen Teil des Arbeitslohnes ausmacht, ist als Kapital zu rechnen, aber nicht der Teil, der dem Verbrauch der eigenen Familie dient."

Das heißt: der elende Unterhalt des Arbeiters gehört in die politische Ökonomie der Kapitalisten, aber der menschenwürdigere Unterhalt, den sich die Prinzipale zulegen, wird ihnen von Gottes Gnaden zuteil. Doch der Kapitalist ist Aucharbeiter; seine Diners und Soupers dienen dem Auchproduzenten als Mittel, den Produktionsprozeß schwunghaft zu führen; seine Familie, seine Rangen sind Produkte und Mittel, die Produktion künftig fortzusetzen. Warum soll nun der Kapitalist nicht nebst Familie und dem ganzen Konsumtionsfonds zum Kapital geschlagen werden?

Ich meine, die Ökonomisten definieren den Kapitalbegriff nicht logisch; einesteils viel zu weit, indem sie tun, als hätten die alten Ägypter, die Patriarchen, Ritter, Mönche und Kannibalen schon mit Kapital gewirtschaftet, andererseits auch viel zu eng, indem sie den Zusammenhang der Dinge, der Ökonomie und des Lebens überhaupt total verkennen.

Das ist der Unterschied zwischen der bornierten und unserer, wenn ich so sagen darf, philosophischen Denkweise: dort sind die Dinge und ihre Begriffe gefrorene Eiszapfen, während sie bei uns Fluß und Leben haben.

Kapital heißen die Arbeitsmittel der Gegenwart, die konkurrenzfähigen, welche — um in der Sprache Luthers zu reden — in den Händen der „großen Hänse" zu einem recht lebendigen Großhans geworden sind, der schier alle Welt dominiert.

Ich mache diesen Ausfall, mein Lieber, um zu zeigen, wie die Tüftelei, welche die Ökonomen betreiben, wohl nötig ist zur ökonomischen Orientierung, wie es jedoch zur weltweisen Verwendung der Ökonomie noch nötiger ist, zu merken, daß die Unterschiede zusammenhängen im monistisch Einen.

Es ist klarer wie die burschikose Wurstbrühe, daß die Kapitalisten, obgleich sie „für sich", für ihren Privatsack arbeiten, doch zugleich die Produzenten der Gesellschaft sind, die nicht nur für sich, sondern für den Markt der Sozietät produzieren; sie und ihre literarischen Helfershelfer, der Smith, der Ricardo, der Rau und der Roscher — wenn den letzteren nicht zu viel Ehre angetan ist, sie mit den ersteren in eine Reihe zu stellen — betrachten die Arbeiter nicht als Mitmenschen, sondern als „Hände", und die Ökonomie nicht als Sache, die der Menschheit zu dienen hat, sondern wie die Babylonier den Baal, als herrschenden Götzen. Infolge dieser unmenschlichen Gesinnung sind sie auf den Einfall gekommen, „den Teil der Ernte, der dem Gesinde zur Nahrung dient", das heißt

den notdürftigen Unterhalt des Arbeiters als Kapitalanteil zu klassifizieren und den eigenen höheren Lebensgenuß von der Ökonomie auszuschließen.

Henry George zwar steckt nicht ganz, nicht bis über die Augen und Ohren in dieser Engherzigkeit, aber den Kapitalbegriff zu erfassen, will trotz seiner humaneren Gesinnung ihm nicht gelingen. Er versteht nicht, daß die Arbeitsmittel der Gegenwart ganz etwas anderes sind wie die der Vergangenheit und in Zukunft ganz noch etwas anderes werden wollen, er verkennt das „historische Moment". Ebensowenig hat er begriffen, daß Land, Arbeit und Kapital, die Natur, der Mensch und seine Produkte trotz aller Unterscheidung zusammenhängen, dialektisch ineinander- und fortfließen.

Wenn auch die Vermischung und Verwechslung der Privatökonomie mit der Nationalökonomie einem klaren Verständnis vielfach hinderlich ist, mag doch das eine dem anderen zum Exempel dienen. Der Kaufmann trennt sein Geschäft von seiner Haushaltung, auch die Geschäftskasse, die der Buchhalter führt, von der Küchenkasse, die er seiner Frau übergeben. Aber wer wird nicht einsehen, wie trotz dieser formellen Trennung beide Kassen zusammen- und voneinander abhängen?

Wenn die Haushaltung das Geld unmäßig verschlingt, muß das Geschäft herhalten, und wenn die Frau gut wirtschaftet, wirkt es auf die Buchhaltung zurück; wie auch andererseits ein fettes Geschäft nicht verfehlen wird, die Küche zu fetten. Weniger noch wie die Küche vom Geschäft, ist die Volkswirtschaft vom Gesamtleben zu trennen. Daraus ersieht sich, wie borniert die Kapitalisten sind, die da glauben, im Sinne der ewigen Wahrheit zu handeln, wenn sie den dürftigen Unterhalt des „Gesindes" in der Ökonomie verrechnen und dann ihre eigenen, oft unerhörten Depensen in eine andere Kategorie setzen.

Wohin die Dinge gehören, ob in die nationalökonomische oder in die lebenslustige Rubrik, ist eine logische Angelegenheit, namentlich aber, daß die verschiedenen Rubriken zusammenhängen und ineinanderfließen.

Die Einschränkung der Ökonomie auf die Notdurft hat Sinn und Verstand, wenn sie begleitet ist von dem gegensätzlichen Bewußtsein ihres Zusammenhanges mit der Geschichte, der Wissenschaft, dem gesamten Leben und dem Universum; wie andererseits alle Universalität der Spezifikation bedarf, um logisch zu sein. Henry George fehlt bald durch unmäßige Erweiterung der Begriffe ohne

den Gegenpol der Grenze, bald durch enge Begrenzung ohne den Gegenpol der Universalität. Du darfst über den Schachteln nicht die Kette, über der Kette die Schachteln nicht vergessen.

Sechster Brief.

Die Nationalökonomen der Kapitalwirtschaft und schließlich auch Henry George wollen Kapital als aufgespeichertes Arbeitsprodukt definieren, welches der lebendigen Arbeit als Mittel, als Produktionsmittel dient, im Gegensatz zu den Konsumtionsmitteln.

Die übermäßig exakte Scheidung zwischen Produktion und Konsumtion ist logisch unhaltbar. Wer Weizen produziert, muß Tier, Pflug und Geschirr, wer Schuhe produziert, muß Leder konsumieren. Der Mensch produziert mittels seiner Arbeit und kann nicht arbeiten, ohne zu verzehren. Keine Produktion ohne Konsum. „Den Teil der Ernte, der dem Gesinde zur Nahrung dient", will unser Freund zum Kapital gerechnet wissen, und stößt sich auch wieder daran, wenn seine ökonomischen Vorgänger die Nahrung, Kleidung und Wohnung des Arbeiters zu den Produktionsfaktoren zählen. Er sagt, diese Dinge gehören dem Konsum; „das Frühstück im Korbe eines Arbeiters ist kein Kapital"; während nach meinem Dafürhalten heutzutage der ganze Konsum kapitalistisch ist und zum Kapital gehört. Weil Henry George vom Ineinanderfluß der Gegensätze keine Ahnung hat, zappelt er an ihrer logischen Auseinandersetzung.

Ich kann mir lebhaft denken, daß die Zumutung, unsere ganze Zeit und ganze Welt summarisch als Zubehör des Kapitals zu fassen, manchem zu weit geht. Man wird sagen, das Zubehör ist nicht die Sache; Akzidenzen sind nicht die Substanz, und muß man unterscheiden zwischen Prädikat und Subjekt. A la bonne heure! Um das gründlich zu besorgen, mußt Du wissen, daß alle Prädikate relative Subjekte, jedes Subjekt ein relatives Prädikat, ein Zubehör oder Anhängsel ist und nur die Welt oder das Universum das einzig absolute Subjekt, die Substanz darstellt, die nichts neben und außer sich hat und kein Zubehör bildet.

„Fortschritt und Armut" handelt im 3. Kapitel, 1. Buch, umständlich davon, daß der Arbeitslohn nicht vom Kapital hergegeben, sondern vom Arbeiter selbst geschaffen wird, bevor er ihn empfängt. Bevor der Kapitalist von seinem Vermögen den Arbeiter zahlt, hat dieser mit seiner Arbeit schon das Äquivalent geschaffen, welches den Lohn mehr wie aufwiegt. Es lebt der Arbeiter nicht vom Kapitalisten,

sondern der Kapitalist vom Arbeiter. Kapitel 4 und 5 spinnen dann dasselbe Thema noch weiter aus. Sie zeigen in sehr einleuchtender Weise, wie das Kapital nur die Form der Industrie beherrscht. Ob man den Boden mit einem Baumast, Spaten, Pflug oder Dampfpflug umwühlt, hängt vom vorhandenen Kapital, von dessen Größe ab; aber daß der Acker überhaupt bebaut wird, hängt nicht vom Kapital ab, das kann die Arbeit ohne Kapital — mit bloßer Hand, meint Henry George. Demnach ist nicht, wie die landläufige Ökonomie behauptet, das Kapital der Matador, sondern die Arbeit. Aus der Tatsache, daß der Arbeiter nicht ohne Frühstück und einige Kleider an die Arbeit gehen kann, zieht sie den Schluß, er könne nicht arbeiten, bis ihn der Kapitalist mit Frühstück und Kleidern versorgt hat. Der Arbeiter, erwidert darauf unser Autor, verzehrt gemeinlich sein eigenes Frühstück und trägt seine eigene Kleidung. Daß der Kapitalist einen Vorschuß leistet, passiert nur ausnahmsweise.

Es ist das der alte Streit, ob die Henne vor dem Ei oder das Ei vor der Henne da sei. Spinoza hat ihn geschlichtet: um einen Hammer zu machen, erklärt er, müsse nicht erst schon ein Hammer dagewesen sein, sondern irgend ein Stein oder auch die bloße Faust sei erster Hammer.

In dieser Weise hat denn auch Henry George recht, daß nicht das Kapital, sondern die Arbeit der Matador sei. Aber wir handeln nicht von der blauen Allgemeinheit, wir wie Henry George handeln von der „freien Konkurrenzgesellschaft". Da ist der Kapitalist der Matador, da wird der Lohn vom Kapital bezogen, da kann der Arbeiter nicht frühstücken und sich kleiden ohne den Kapitalisten, da ist nicht nur die Form der Industrie und ihre Produktivität, da ist die Industrie selbst von der Kapitalgröße abhängig. Ich habe meine eigene Arbeitskraft, auch eigenes Geld und Mittel, um Felle und Loh zu kaufen, verstehe auch das Gerben und kann doch nicht arbeiten, weil mir die nötige Größe des Kapitals, weil mir das fehlt, was in der heutigen Wirtschaft erst eigentlich Kapital heißt.

Nicht die Produktionsmittel, wie Henry George definiert, sondern die ausreichenden, konkurrenzfähigen Mittel sind Kapital. Sie beherrschen die Gesellschaft, ohne sie gibt es keine Arbeit, kein Frühstück und keine Kleidung, und statt sich nun mit uns gegen die Konkurrenzwirtschaft aufzulehnen, will der kapitalistisch befangene Amerikaner mit einer Halbheit der Arbeit zu einem menschenwürdigen Lohn verhelfen. Er will ihr die Natur, er will ihr das „Land" freigeben. Da sollen wir dann wie der Urfischer und Urjäger wieder anfangen mit bloßer Hand. Guten Morgen, Herr Fischer!

Je nach Verwendung, sagt die ökonomische Wissenschaft, sind dieselben Dinge bald Kapital, bald nicht. „Geld, welches der Eigentümer bereit hält für den Gebrauch im Geschäft, wird zum Kapital gerechnet, Geld für die Haushaltung oder für den persönlichen Privatgebrauch wird nicht dazu gerechnet.“

Demnach soll Kapital Produktionsmittel sein, so will die Ökonomie; dabei kann sie nicht ohne Logik fertig werden, weil es fraglich ist, wo das Produktionsmittel anfängt und aufhört, ob nur ein dürftiger Unterhalt des Produzenten oder ob ein menschenwürdiges, das heißt dem Entwicklungsgrad der Produktivkräfte entsprechendes und sogar luxuriöses Dasein mit dazu gehört.

Um Dir die ökonomischen Verhältnisse aufzuklären, ist es sicher nicht genug, die ganze Welt Kapital zu nennen. Die Sache will auch spezialisiert sein. Deshalb ist es auch noch zu viel, die Produktionsmittel Kapital zu heißen. Die privat geeigneten und mittels Lohnarbeit privat ausgenutzten Arbeitsmittel unserer Zeit, und von diesen erst nur die konkurrenzfähigen, sollen Kapital genannt werden. Die Mittel der Kleinbürger sind keine Kapitalien im kategorischen Sinne.

Wir leben im Strom der Zeit. Was gestern noch Kapital war, ist es morgen nicht mehr. Das Vermögen, das vor zehn Jahren noch ausreichende Revenuen brachte, bringt diese heute nicht mehr, insofern es zu klein geworden, um konkurrenzfähig zu sein. Das alte Kapitälchen mitsamt der Revenue muß dem Besitzer vielfach als Konsumtionsfonds dienen, es mehrt sich nicht, es verzehrt sich in sich selbst. Die kleinen Leute verzehren meist Hab und Gut, werden arme Schlucker, die sich noch eine Weile gegen den Strom stemmen und dann hingehen und ihre Arbeitskraft, mit der sie bisher für sich selbst schafften, verkaufen und Lohnarbeiter werden müssen.

Die Gesellschaft der freien Konkurrenz, deren ökonomische Kategorien wir abhandeln, stammt nicht aus dem Paradies. Wenn sie nicht gerade von Kannibalen über die Taufe gehalten wurde, waren ihre Paten, die Fronbauern und Zunftgesellen, doch sehr geknechtete und unfreie Kameraden. Als endlich die Arbeit „befreit“ wurde, konnte der Bauer für sich arbeiten, wenn er Geld hatte, ein Gütchen und Geräte zu kaufen, und der Geselle durfte sich als Meister niederlassen wann und wo er wollte, — sofern er Kapital besaß. Das Kapital wurde befreit; aber der Lohnarbeiter? Der arbeitet jetzt in der befreiten Arbeit, die riesige Mittel haben muß, um Riesiges zu leisten. Hier hören die kleinen Mittel auf,

Kapital zu sein, und die Kleinbürger sind nicht einmal Aucharbeiter, sondern Hinterwäldler, die gar nicht in den Kommers gehören und von der Konkurrenz hinaus unter die verkauften Taglöhner geworfen werden.

Wenn Du hundert Taler auf der Bank oder in einem Geschäft hast und dafür eine Revenue beziehst, bist Du Kapitalist; bist aber kein kategorischer Kapitalist, bis erst Deine Revenuen so groß sind, bis Du so viel Kapital hast, daß Du mit Deinen Kollegen auch im Konsum konkurrieren oder rivalisieren kannst. Solcher Kapitalisten werden — zufolge der Konkurrenz — alle Tage weniger. Ergo ist der Kapitalismus historisch, ist vergänglich und verschwindet, indem er wächst. Die Kapitalien müssen wachsen, um zu bleiben, was sie sind, um Kapital zu bleiben. Die Kapitalisten müssen täglich schwerer, breiter, arroganter und darum unerträglicher werden.

Wie Du an keinen Geist ohne Bein glauben sollst, so an kein Kapital, an keine Revenuen ohne Arbeit. Zwar bringt auch die Lohnarbeit Revenuen, jedoch kärglich. Dennoch ist die Arbeit auf der gratis vorhandenen Erde der alleinige Schöpfer alles Reichtums. Wenn das Kapital dabei auf Mitwirkung Anspruch macht, wollen wir ihm ein vorübergehendes, historisches und spezielles Recht geben, ohne deshalb im allgemeinen den alleinigen Rechtstitel der Arbeit im geringsten zu beeinträchtigen.

Man kann allerdings arbeiten mit den Gratismitteln der „Erde“ oder des Landes — aber wie! Menschenwürdige Arbeit bedarf ökonomisierter, aufgespeicherter Mittel. Das sind kostbare Dinge, worin vergangene Arbeit steckt. Menschenwürdige Arbeit bedarf gegenwärtig kolossaler Mittel, sonst ist sie nicht menschenwürdig, nicht produktiv, nicht konkurrenzfähig. Kapital muß in der Konkurrenzgesellschaft da sein, ohne das ist die Arbeit nichts und ohne Arbeit ist das Kapital nichts. So weit sollen die Harmonieapostel recht haben, aber auch die Logik, wenn sie der Meinung ist, daß die Konkurrenzwirtschaft uns zu so großen Kapitalien verholfen hat, daß es jetzt an der Zeit ist, das Kapital nebst der Lohnarbeit abzuschaffen, um die Produktenverteilung zu reformieren und die Produktivität zu mehren.

Henry George erkennt wohl an, wie das Kapital die Arbeit ergiebig macht. Weil jedoch der Urmensch mit der nackten Natur und ohne aufgespeicherte Mittel wirtschaften konnte, denkt er, es sei auch jetzt genug, der Arbeit die Natur freizugeben, um erstere lohnend und konkurrenzfähig zu machen. Das ist ein böser Geschichtsirrtum.

Die kapitalistische Lohnarbeit läßt sich gar nicht lohnend machen. Sie ist von der Konkurrenz auf die dürftigste Lebensfristung angewiesen und muß den wahren Lohn der Ackarbeit überlassen, der Arbeit, die „für sich selbst“ schafft.

Die Logik lehrt: Du sollst nicht denken wie Henry George in blauer Allgemeinheit ohne Spezifikation, und aber auch nicht spezifizieren, ohne an das Allgemeine zu denken. Es ist das die oberste Regel der Denkkunst.

Weil die Gerechtigkeit, die Freiheit und Brüderlichkeit zwar der Idee nach vorhanden, aber wegen Unklarheit der Menschen in betreff dieser Idee nicht zum Leben und nicht zum Sterben kommen können, so wird der Arbeiter wie eine Ware behandelt, die man so billig herstellt und ersetzt wie möglich. Gegen diese Behandlung des Menschen richtet sich unser Radikalismus. Nicht der hohe oder geringe Preis der Arbeitskraft verschuldet Schmach und Elend, sondern der Umstand, daß der Arbeiter noch bei der heutigen Produktivität statt seines dinglichen Produkts seine persönliche Kraft vertauschen, statt Ertrag Lohn beziehen muß. Auch der vollwertigste Lohn ist kein Äquivalent für den Anteil des Arbeiters am miterarbeiteten sozialen Produkt, sondern nur für die Selbstkosten der Arbeitskraft.

Die Lehre, daß der Lohn, den der Arbeiter am Ende des Tages oder der Woche usw. empfängt, ebensowohl Arbeitsertrag sei wie die Ernte, die der Bauer einheimst, einen Lohn für seine Arbeit darstelle, ist eine unlogische Lehre, weil die Denkkunst ebensowohl die Unterscheidung, als die Generalisation der Dinge verlangt. Nach Hegel kann man „die Wahrheit nicht in einem Satze aussprechen“; sie ist dafür zu reich, ist ebensowohl negativ wie positiv, ebensowohl positiv wie negativ.

Du wirst demnach einsehen, daß die ökonomischen Differenzen, als da sind: Gebrauchs- und Tauschwert, Wert und Preis, Lohn und Ertrag, Ware und Geld, nicht so weit auseinanderliegen, daß jede Vermittlung aufgehoben ist. Die Quintessenz meiner Logik besteht eben darin, absolut alle Differenzen nur relativ, als vermittelt nachzuweisen, während die „metaphysische“, die landläufige Logik ihre Unterscheidungen so weit auseinanderlegt wie der Pastor das Diesseits und Jenseits.

Die Logik, welche ich Dir doziere, ist eine flüssige Denkungsart. Lohn und Ertrag fließen ineinander, so daß einer ist, was auch der andere ist, und es dennoch zwei sind, wovon jeder seinen eigenen Kopf hat. Solche Denkweise nennt sich dialektisch oder kunst-

gemäß. Ihr gegenüber steht die metaphysische Denkart, die, wie Gott und Teufel, so überhaupt die Dinge auseinanderhält, als wären es gefrorene Eiszapfen.

Siebenter Brief.

Im Verlauf der langen Reihe meiner Briefe habe ich weitschweifig und mit den verschiedensten Worten zu erläutern versucht, wie die Logik oder Denkkunst nichts weiter ist, wie die Kunst, die Dinge der Welt stammbaummäßig zu gruppieren. Da heißt es denn: Abraham erzeugte den Isaak, Isaak zeugte den Jakob usw. Wenn man so nur den Stammvätern nachgeht, ist die Übersicht leicht; wo jedoch die Genealogie nicht nur nacheinander folgt, sondern, wie beim Patriarchen Jakob, zwölf Söhne nebeneinander sprießen, wird die Geschichte verworrener. In diesem Fall befindet sich, wie die Welt überhaupt, so auch derjenige Teil, den wir speziell auf dem Korn haben.

In der politischen Ökonomie will das Nebeneinander und Nacheinander, alles zusammen, zum Zweck der Erkenntnis in übersichtliche Gruppen geordnet sein. Ob da das Wort Kapital alle Arbeitsmittel umfaßt, auch schon die zu Mosis Zeit gebrauchten oder nur die modernen, und ob nun heute alle Werkstätten, Werkzeuge und Materialien, die zur Produktion dienen, oder nur diejenigen der großen Hänse zum Kapital geschlagen werden, ist keine Frage, die sich ausgrübeln läßt, sondern der gute Kopf, der sich durch Studien bereichert und in der Welt fleißig umgesehen hat, entscheidet darüber nach Zweckmäßigkeitsgründen der Gruppierung. Er will den Zusammenhang hell machen und muß dieses Zweckes wegen das Generelle spezialisieren: in Gattungen, Familien, Arten usw. organisieren und registrieren. Wenn ein erfahrener Meister so getan hat, folgen die Jünger, rühmen die Helligkeit und bilden die „Wissenschaft", die zwar stabil ist und woran nicht jeder Beliebige rütteln darf, die jedoch kein geronnener Eiszapfen ist, sondern flüssiger Weitergestaltung offen bleibt.

Es ergeht der Nationalökonomie wie der Sprachwissenschaft: jede Sprache hat feste Regeln; jedoch überschwenglich fest sind sie nicht; man muß sie festhalten, sonst spricht man kauderwelsch, und doch darf und muß sich der Redner und Schriftsteller Freiheiten erlauben, sonst wäre keine Pregression, kein Leben möglich. Das Volksgerede ist ein Durcheinander, was der eine sagt, dem widerspricht

der andere, während die Wissenschaft, nach Kants Charakteristik, durch Einhelligkeit sich auszeichnet. Sie ist einhellig und doch nicht starr; Leben ist in der Bude; sie ist ein Stück von der Wahrheit und vom Leben.

Auch der Kapitalbegriff ist lebendig. Der Kapitalbegriff ist der kapitale Begriff der heutigen Ökonomie und zugleich auch der Begriff des ökonomischen Kapitals. Kapital, haben mir die Lateiner gesagt, kommt von caput, das Haupt. Demnach haben Mensch und Vieh Kapital auf dem Rumpf, sogar die steinernen Säulen haben Kapitäler. Und ob die Mehrheit sich nun Kapitäler und Kapitalien schreibt, mag zur Unterscheidung dienen und macht doch keinen Unterschied, keinen absoluten, keinen von übermäßigem Belang.

Du siehst, man muß Verstand mitbringen, beweglichen Verstand, auch in der Ökonomie, um den Kapitalbegriff zu erfassen.

Der A. Smith, der D. Ricardo und der H. George haben recht, und es ist Sinn in der Sache, wenn sie die Nahrung des Gesindes als Kapital verrechnen und alles, was die Prinzipale konsumieren, von der politischen Ökonomie ausschließen. Deshalb jedoch ist es noch kein Unsinn und kein unsinniger Widerspruch, wenn ich widerspreche und behaupte, daß nicht nur das karge Frühstück im Korbe und das knappe Röckchen auf dem Leibe des Arbeiters Kapital sei, sondern die ganze Arbeiterwelt mit Haut und Haar dem Kapital angehöre.

Wenn Du so weit in die Logik eingedrungen bist, zu erkennen, wie in allem Denken und Urteilen die Widersprüche auseinander gehalten und „aufgehoben enthalten" sind, dann verstehst Du auch, wie es mit dem Disput beschaffen ist, der die große Frage behandelt, ob der Kapitalist dem Arbeiter oder der Arbeiter dem Kapitalisten untertan ist, wer von beiden den anderen lohnt, und auch, ob der Arbeitgeber den rechten Namen hat oder vielmehr der andere, der Arbeiter, der seine Sache gegen ungenügende Zahlung hergibt; wer da Geber und wer Nehmer ist.

In der Nacht abstrakter Allgemeinheit sind alle Katzen grau, während dieselben Tiere bei spezialisierter Betrachtung wunderbare Farben haben. Beide, der Kapitalist und der Arbeiter, sind Kapitalkerle. Der erstere im strengen Sinne des Wortes, der andere in noch strengerem Sinne: wer nun von beiden der kapitalste, ist eine so banale Frage wie, ob Goethe oder Schiller der größte Dichter sei.

Die Bourgeoisökonomen sagen, der Kapitalist ist der Prinzeps (Erste) und dann kommt der Arbeiter. Henry George, der halbe

Sozialist, möchte den Arbeiter zum Prinzipal machen, während wir ganze Sozialisten vermittelst der Logik wissen, wie es mit der Prinzipalität beschaffen ist: wir erkennen, wie einstweilen der Kapitalist das Prä hat, es in der Vergangenheit haben durfte und in der Zukunft das Heft aus den Händen verlieren muß. Im logischen Urteil soll das „historische Moment" seine Partie haben. Das logische Urteil soll wissen, daß sowohl das kapitalistische wie das Arbeiterregiment nur Momente sind, welche im Zusammenhange der Dinge oder im Absoluten „aufgehoben enthalten" sind.

Das Absolute spielt im logischen Urteil eine Hauptrolle. Wenn Abgötterei damit getrieben wurde, darf uns das nicht veranlassen, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Auch das absolute Kind will aufgepäppelt sein; wir wollen ihm hell in die hellen Augen schauen. Wenn ich daraus viel Wesens mache, diene mir zur Entschuldigung, daß es — das Absolute oder die allgemeine Wahrheit und die Kunst, sie wahr und allgemein zu denken — auch noch auf den höchsten Höhen der Wissenschaft eine unentwickelte Sache und Kunst ist, so daß ich, als Magister der Logik, im besten Falle nur ein unausgebildeter Magister bin, der Student und Dozent zugleich ist und deshalb am Schlusse dieser Briefe sein Thema besser versteht als am Anfang.

Mein Thema ist, wie alle Themata, ein absolut entwicklungsfähiges, ein Stück des Unendlichen, mithin auch ein unendliches Stück.

Unsere Kapitalfrage, wer Matador, wer Subjekt und wer Anhängsel, ob Kapitalist oder Arbeiter, soll man nicht im Blauen, nicht in der absoluten Allgemeinheit, sondern detailliert in der historischen Zeit erörtern, mit dem Bewußtsein, daß die ganze Historie in der blauen Ewigkeit „aufgehoben enthalten" ist. In diesem letzteren Element sind Kapital und Arbeit gleichberechtigte Faktoren. In einer gewissen Zeit aber waren das Kapital und die Kapitalanhäufung das dominierende Subjekt und die Hauptangelegenheit der Zeit und des Volkes; in unseren Tagen hält das Kapital seine Präponderanz nur noch mit Mühe aufrecht, und bald kommt auch die Stunde, wo es „wieder in den Staub zurücksinkt, von dem es genommen ist".

Ohne den Begriff des absoluten Weltzusammenhanges, des ewigen, bleiben die Vergänglichkeiten, das Entstehen und Vergehen der Dinge und so auch die Kapitalbewegung unbegriffen. Ohne den Begriff des Unvergänglichen bleiben die historischen Momente,

die Dinge und auch das Kapitalding geronnene Eiszapfen, was der flüssigen, beweglichen Wahrheit durchaus widerspricht.

Wenn unsere Gedanken uns ein wahres, ein denkkunstmäßiges Bild der Welt geben sollen, müssen sie die Ewigkeit zeitlich und die Zeit ewig, sie müssen Zeit und Ewigkeit dialektisch zusammenhängen, so daß sie nicht übermäßig unterschieden, sondern in der Trennung geeinigt, in der Einigung getrennt sind. Alle Dinge sind Prädikate, Anhängsel oder Teile des absoluten Subjekts, im besonderen auch relative Subjekte, die wir nur pro forma, nur begrifflich vom allgemeinen Zusammenhange abtrennen können. Nicht der einseitige Individualismus, sondern der dialektische Kommunismus, der die Individuen „aufgehoben enthält", ist die Wahrheit und das Leben.

Der moderne Großhans, das Kapital, hat seine historische Berechtigung, seinen] berechtigten Moment, auf der Weltbühne zu erscheinen. Wenn er aber sich überhebt und die Szene nicht verlassen will, macht der Weltregisseur dem Dünkelhaften klar, daß er kein ewiger Hans, sondern nur ein vergängliches Hänschen ist.

Was die Logik in allen Wissenschaften zu besorgen hat, liegt ihr auch in der Ökonomie ob: sie soll hier die Wirtschaft hell gruppieren, speziell die Kapitalwirtschaft.

Da sind denn die Dinge zu trennen, der Kapitalfonds vom Konsumtionsfonds, die aufgespeicherte Arbeit der Vergangenheit von der gegenwärtigen lebendigen Arbeitskraft, die produktiven Werkzeuge der großen Hänse von dem unproduktiven, armseligen Krimskram der kleinen Zappler, der Bäuerlein, Handwerker und Butiker. Man soll trennen und doch nicht verkennen, daß das Getrennte zusammenhängt und in-, aus- und durcheinanderfließt.

Die Welt, das Universum oder Absolute ist kein toter Sandhaufen, keine unzählige Ansammlung von Dingen, kein „Ding", sondern ein lebendiger „Prozeß", der sich unendlich entwickelt: unendlich im kleinen, unendlich im großen; der aus dem grenzenlosen Chaos zur unbegrenzten Ordnung, Wahrheit, Schöne und Güte immer mehr fortschreitet. Was unsere Denkkunst da gruppiert, begreift und ordnet, ist nur ein formales Tun, eine formale Logik gegenüber der materiellen, der unendlichen „Logik der Tatsachen".

Achter Brief.

Durch Einteilung der Arbeit erstlich in Natur- und Menschenarbeit, durch Unterabteilung in freie und versklavte, durch weitere

Trennung der versklavten Arbeit (unter der die Lohnarbeit als Art figuriert) in produktive und unproduktive, in aufgespeicherte tote und gegenwärtige lebendige, in konkurrenz- und unkonkurrenzfähige usw. haben wir etwas Licht in die Arbeit des Kapitalismus und der kapitalistischen Ökonomie gebracht.

Dir soll daran offenbar werden, wie der Intellekt ein Einteilungsvermögen, wie die Logik eine schematische Wissenschaft ist. Ich mache keinen Anspruch darauf, Dir hier ein schulgerechtes Schema der Nationalökonomie aufzustellen, sondern es genügt mir der Nachweis, daß diese Wissenschaft, wie jede andere, etwas Schematisches ist. Die rechte Einteilung gibt die rechte Erkenntnis. Je vollständiger die Gruppierung, je verzweigter der aufgeführte Stammbaum einer Sache, um so effektvoller ihre Erhellung. Dabei dient mir, wie gesagt, das effektvolle Werkchen „Fortschritt und Armut" des Henry George, um zu zeigen, daß wir eine ökonomische Einteilung besitzen, welche einen noch helleren Effekt macht.

„In den frühen Tagen Kaliforniens, wie demnach in Australien, fand der Goldgräber im Flußbett oder an der Uferfläche die glänzenden Partikel, welche der langsame Prozeß der Natur seit Jahrhunderten aufgespeichert hatte. Mit denselben las er seinen „Lohn" von der Erde auf oder wusch ihn als leibhaftiges Geld. Weil die Münze rar war, mußte Goldstaub, nach Gewicht verausgabt, als Zirkulationsmittel dienen, und so hatte der Arbeiter am Ende des Tages in einem Lederbeutelchen seinen Lohn im Sack.

Hier kann kein Disput darüber stattfinden, ob solcher Lohn vom Kapital vorgeschossen war; er rührte offenbar genug von der Arbeit her. Ebensowenig gibt es zu disputieren, wenn der Eigner eines besonders reichen Terrains gedungene Leute arbeiten läßt und sie mit demselben Gelde zahlt, welches ihre Arbeit aufgelesen hatte."

Fortfahrend exemplifiziert Henry George weiter, wie das, was beim Goldsucher augenscheinlich ist, in derselben Weise bei jeder Lohnarbeit, wenn auch verschleierter, stattfindet. Überall bringt der Arbeiter dem Kapitalisten zuerst das, wovon er hintennach gelohnt wird. Nicht von der vergangenen toten, sondern von der gegenwärtigen lebendigen Arbeit empfängt er seinen Anteil.

Und doch ist die Unterscheidungskunst unseres Freundes in diesem Falle wieder sehr mangelhaft, weil zwischen dem Produkt des Goldgräbers und anderen Produkten ein fulminanter Unterschied existiert, den er nicht gewürdigt hat.

Gold ist Geld, aber andere Produkte müssen häufig lange suchen und vielfach vergebens, bevor sie gelten. Geld, sagen die Wucherer, ist eine Ware wie andere Waren, und Henry George denkt auch so:

der Arbeiter tauscht mit dem Kapitalisten, jener gibt seine Arbeitskraft und dieser sein Gold, das eine ist so viel wert wie das andere. Obgleich dieser Redensart etwas Wahres zugrunde liegt, sage ich doch: Nein! Gold, der Geldstoff, ist keine Ware wie andere. Es ist Herrgott unter dem Warengesindel. Silber ist auch göttlich, Nickel gehört zur Dreifaltigkeit und Kupfer ins vierblätterige Kleeblatt. Dann kommen andere kurante Waren, die, wenn nicht göttlich, doch der Gottheit näher stehen, bis zum Schluß auch endlich der gemeine Warenplebs die Bestimmung hat, später selig zu werden. Die Goldware besitzt die Seligkeit per se, die anderen müssen sie erst sich noch verdienen.

Geld ist eine sehr bedeutsame ökonomische Kategorie; es für eine Ware nehmen wie andere Waren, heißt Geld platt schlagen. Andere Waren müssen erst noch suchen, ob sie zur Geltung kommen, ob sie einen Käufer finden; aber die Geldware gilt überall und allzeit, hat absolute Geltung und heißt eben darum Geld.

Ich habe wohl die Philosophen sagen hören, daß der Mensch nicht die Liebe, sondern die Liebe den Menschen habe. So ist es auch mit der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit; es sind, wenn auch keine tastbaren, so doch wirkliche, wirksame Mächte, welche die Menschenwelt beherrschen. Das ökonomische Gesetz, daß zehn, die zusammen arbeiten, mehr leisten wie dieselben zehn, wenn jeder seinen eigenen Fisch fängt und eigenen Köder gräbt, ist ohne weitere Mystifikation eine „höhere Macht", welche die Menschen wider Wissen und Willen zur Teilung der Arbeit getrieben; daß diese Arbeit einen gewissen brüderlichen Sinn hat, bekundet der Produzent durch Verkauf, der Konsument durch Ankauf, beide, indem jeder nicht von seinem Privatprodukt, sondern vom Gesamtprodukt der ökonomischen Gesellschaft zehrt. Das Bedürfnis brüderlicher, gemeinsamer Arbeit hat sich im Tauschhandel und in der Geldwirtschaft einen ersten, wenn auch linkischen Ausdruck gegeben.

Weil Geld stets Ware, Ware aber nur unter bestimmten Umständen Geld ist, will die Geldware vornehmlich von anderen Waren unterschieden sein. Wenn der Besitzer einer Goldmine seine Arbeiter mit ihrem eigenen Produkt lohnt, so ist das ein ganz ziviles Benehmen; doch darfst Du nicht schließen wie Henry George, daß anderswo und allgemein die Arbeiter mit ihren eigenen Produkten gelohnt werden; sie würden sich ernstlich bedanken für solche Barbarei. Der moderne Produzent will Geld haben für seine Ware. Gold ist zwar auch Ware, aber eine sehr eigentümliche, deren spezielle Erkenntnis ganz speziell zur Erkenntnis der heutigen Wirtschaft, der Konkurrenzwirtschaft gehört.

„Der Bauer", sagt Marx, „gehört zu derjenigen Klasse, welche innerhalb der Zivilisation die Barbarei vertritt", das heißt, er steht noch so ziemlich außerhalb der Gesellschaft, weil er sein eigener Produzent und Konsument ist. Sowie er sich genötigt findet, mehr und mehr von seinem Produkt zu versilbern oder zu vergolden, wird er auch mehr und mehr ein Mitglied der Konkurrenzbrüderschaft. Die Arbeit der fabelhaften Urmenschen, wo jeder selbst produziert, was er konsumiert, war barbarisch. Der direkte Tauschhandel war ein unbeholfener Fortschritt, ein Kompaniegeschäft zu zweien. Die Geldwirtschaft endlich ist das erste Zeichen allgemeiner sozialer Verbrüderung.

Wer seine Ware, und wäre es auch seine Arbeitskraft, verkauft, zeigt sich als Bruder der Gesellschaft, welche die für intelligente Leute sehr sonderbare Eigenschaft hat, nicht planmäßig entstanden zu sein, wie die Tiere im Paradies, sondern darwinistisch, wie die weißen Hasen im schneeigen Norden und andererseits die grauen auf der unbedeckten grauen Erde des Südens. Wäre unsere Gesellschaft planmäßig konstituiert, so wären Gold und Silber wohl ebenso schön und glänzend, aber sie wären nicht Geld. Jetzt muß jeder sein in Ware verwandeltes Arbeitsprodukt verkauft, gegen Gold vertauscht haben, bevor er es genießen kann. Die Geldware ist die, welche über andere Waren zu Gericht sitzt und Urteil spricht, ob und inwiefern die ihnen angetane Arbeit eine „gesellschaftlich notwendige" gewesen ist. Die Gesellschaft verlangt von ihren Produzenten, daß sie ihre Arbeitskraft nicht vertändeln, nicht überflüssig und nicht ungeschickt, sondern konkurrenzmäßig verwenden. In einer planmäßigen ökonomischen Brüderschaft würde auch Plan in der Arbeit sein, jeder würde zeitgemäß arbeiten, jedes Produkt wäre ein bestellter gesellschaftlicher Artikel, während jetzt der goldene oder silberne Erlöser kommen muß, um aus meinem Leder die hundert oder tausend Riemen zu schneiden, welche mein zivilisiertes Bedürfnis zu seiner Befriedigung erfordert.

Du siehst den Henry George auch diesmal wieder in dem unhistorischen Irrtum befangen, es sei das Gold heute noch dieselbe Sache wie damals, als Daphnis und Chloe dem Erfinder der Flöte den ersten Kuß gaben. Unterdessen hat das Gold neben den schönen Eigenschaften, die es von Natur geerbt, noch viel mehr schöne Eigenschaften durch das Amt empfangen, das ihm die Ökonomie übertrug.

Das Geldamt hat die Aufgabe, unsere ungeselligen Produkte, welche à la Robinson produziert sind, in brüderliche Produkte zu verwandeln. Jeder soll nicht nur konsumieren dürfen, was er sich

einseitig erarbeitet, sondern es soll seine Arbeit eine Stückarbeit der Gesellschaft sein, welche ihm erlaubt, dafür Kaffee aus Java zu trinken und dazu Reis aus Karolina zu essen. Auch soll jedem nach dem Maß dessen, was er leistet, wieder gemessen werden. Aber weil solch brave Idee nur erst noch wilder und blinder Naturtrieb und nicht bewußte Absicht war, konnte sie nur in verdrehter Weise, anfänglich als Tauschhandel und jetzt immer mehr in der alle Welt dominierenden Geldwirtschaft sich äußern. Das Geld hat die Aufgabe, die isolierte Arbeit, welche den Produkten angetan wurde, als soziale Arbeit flüssig zu machen. Wenn ich mein Leder zu Geld mache, ist meine Spezialarbeit in Generalarbeit verwandelt, die nicht aus Leder, sondern aus allem möglichen besteht, was des Menschen Herz begehrt.

Wie gesagt, es ist eine brave Idee, die Menschen brüderlich arbeiten zu lassen, nur die Form, welche einen goldenen Fetisch an die Stelle der Brüderlichkeit setzte, ist verdreht. Dabei vermag in etwas zu trösten, daß der Kern der Sache gut ist: die Arbeit soll keine Robinsonade, sondern ein zusammenhängendes, gemeinschaftliches Werk sein, wo jeder nach seiner Leistung gelohnt wird. Diese ökonomische Idee hat der Weltgeist konzipiert, nicht der mystische, sondern der darwinistische, der mittels Kampf ums Dasein Zweck und Ordnung in die Welt bringt.

Demnach ist die heutige Arbeit eine organisierte, jedoch von so holperiger Organisation, daß die Arbeiter nicht mit dem Ertrag der Arbeit gelohnt, sondern wie eine Ware behandelt werden, welche durch die Konkurrenz auf den möglichst kleinsten Kostenwert heruntergedrückt wird.

Wie ich in den vorhergehenden Briefen gezeigt habe, daß zur Erhellung der Ökonomie es nötig ist, zu tun, was Henry George zu tun unterlassen hat, nämlich: Arbeit, die sich lohnt, von der Lohnarbeit zu scheiden, so gilt es hier, die fürstliche Geldware, gleichviel ob dieselbe aus Gold, Muscheln oder Pelzwerk besteht, vom Warenplebs zu unterscheiden. Dabei ist es eine logische Forderung, wie überhaupt jeden Unterschied, so auch diesmal den zwischen Geld und Ware nicht zu übertreiben. Jede gemeine Ware hat den Marschallstab im Tornister. Jedes Produkt, welches auf den Markt zum Verkauf kommt, ist als isolierte Arbeit angereist und will doch soziale Geltung haben, will wie Geld, als allgemeiner Wert behandelt werden. Als der erste Urfischer und Urjäger zusammen handelten, war schon derselbe Geist im Spiel, der heute im Gelde spielt, der getrieben hat, die Arbeit zu einem brüderlichen Werk zu machen.

In der Unterscheidung zwischen Geld und Ware ist die Differenz nicht ohne Gemeinsamkeit und das Gemeinsame nicht ohne Differenz zu fassen — so will es die Logik.

Neunter Brief.

Der Mond ist von der Erde getrennt, und doch ist er ungetrennt und hängt fest mit ihr zusammen, ist in gewisser Entfernung an sie gebunden und umkreist sie ständig. Ähnlich, wie der Mond zur Erde, verhält sich der Preis zum Wert: er schwankt beständig um ihn herum.

Ob die Waren über oder unter ihrem Wert ausgetauscht werden, mehrt oder mindert den vorhandenen Wert um keinen Deut. Arbeit, nur lebendige Arbeitskraft, die weniger kostet, als sie leistet, kann die Werte mehren, kann Mehrwert zeugen. Nur produktive Arbeit kann Arbeit aufspeichern.

Aber was kostet diese Arbeitskraft, was ist ihr Wert?

Sie kostet immer und überall außer Mühe und Schweiß auch Lebensmittel, und zivilisierte Arbeit kostet keine Lebensmittel, welche die Natur gratis gibt, sondern immer solche, in denen aufgespeicherte Arbeit enthalten ist. Barbaren allerdings können arbeiten mit natürlichen Arbeits- und Lebensmitteln, wir aber — darin sind wir zivilisiert — bedürfen kostenreicher Mittel, solcher, welche kostenlose Natur und köstliche vorgetane Arbeit gemischt enthalten, und die um so mehr Arbeit, um so mehr Kosten enthalten, je zivilisierter die Gesellschaft ist. Ein moderner mechanischer Webstuhl ist ein zivilisiertes Instrument, worin ungleich viel mehr Arbeit aufgespeichert ist wie in einem unzivilisierten. Wie mit dem Webstuhl, geht es mit Essen und Trinken, Kleidung und Wohnung. Die moderne Arbeitskraft bedarf das alles in zivilisierter Form. Arbeits- und Lebensmittel der heutigen Arbeitskraft müssen kostbar sein. So wenig wie ohne Kost, kann der moderne Arbeiter ohne Kosten arbeiten.

Was ist nun der Wert, der Kostenwert der lebendigen Arbeit?

Wenn wir sie als Ware behandeln — und das tut die böse Welt — dann ist die zivilisierte lebendige Arbeit, das heißt die Arbeitskraft soviel wert, wie ihre Erzeugung, Erziehung und Erhaltung kosten. Die Arbeitskraft ist eine Ware und daher unterworfen dem Gesetz der Ware überhaupt, die einen Preis und auch einen Wert hat. Der Preis ist etwas Zufälliges und kümmert hier

wenig. Der Wert der Arbeitskraft schwankt auch, je nachdem die Lebensmittel im Werte schwanken, und doch besteht jener ständig in der Arbeit, welche diese kosten. Der Wert der Arbeitskraft ist gleich dem der Lebensmittel, welche zur Erhaltung und Regeneration des Arbeiters erfordert sind. Stellt sich der Lohn, das heißt der Preis der Arbeitskraft unter den Wert, dann müssen die Arbeiter mit ihren Kindern verkümmern, bis Angebot und Nachfrage im rechten Niveau stehen. Stellt sich der Preis der Arbeitskraft über den Wert, so stimuliert das den Kindersegen, bis der Arbeitsmarkt überfahren ist. Jedoch geht in der Praxis die Sache in etwas praktisch vor sich; es ruft und vertreibt dort der hohe und niedere Preis die Arbeitskraft aus einem Gewerbe ins andere. Hieran zeigt sich deutlich, daß wie der Mond die Erde, so der Preis den Wert umkreist.

Spekulanten, welche Waren billig ein- und teuer verkaufen, haben keine Bedeutung als Wertmehrer in der politischen Ökonomie. Fabrikanten dagegen, die Handel treiben mit der Ware Arbeitskraft, mit dem lebendigen Menschenfleisch, sind die wahren „Schöpfer des Reichtums". Dabei darfst Du die kleinen Bauern und Handwerker, die „für sich" arbeiten, gar nicht aufstellen, indem Du vielleicht sagen möchtest, es seien Auchschöpfer. Nein! sie zeugen keinen Mehrwert; sie schaffen höchstens so viel, wie sie in den Mund stecken. Der Kleinbetrieb ist keine „produktive Arbeit", die mehr zeugen könnte, wie sie verschlingt. Im Gegenteil! Diese armen Schlucker schaffen auf Kosten ihres von den Vorfahren ererbten Vermögens. Und wenn es ihnen hin und wieder noch gelingt, sind es Glückspilze oder aber Filze, die sich den Gewinn am Munde abdarben. Was sie derart an Vermögen akquirieren, büßen sie an Gesundheit und Menschlichkeit ein. Mochte das auch im Mittelalter ökonomisch heißen, heute gehört das „historische Moment" mit zur Ökonomie, die sich zurzeit in Händen von Fortschrittsleuten befindet, von Leuten, die Mehrwert schaffen, indem sie solche Arbeitskräfte kaufen, die mehr zeugen, als sie kosten und wert sind.

So! wirst Du fragen, sind die Menschen nicht soviel wert, wie sie hervorbringen? Als Gebrauchswerte, ja; als Tauschwerte, nein. Der Wert, der ihnen die verdrehte soziale Brüderschaft gibt, ist leider ein sehr geringer. Da das nun einmal so ist, warum sollten wir es mit humanen Phrasen zudecken?

Wir wollen doch die Frage beantworten, warum die Armut so groß, warum der Arbeitslohn so niedrig ist in unserer reichen

Welt. Seit der Reformation, seit der revolutionäre Geist den päpstlichen Thron erschütterte, ist dieser Geist besonders auf industriellem Gebiete erstarkt. Er hat die Methoden der Arbeit durch Erfindungen und Entdeckungen derart revolutioniert, daß heute eine Arbeitsstunde durchschnittlich Zehnfaches leistet. Wenn der Bauer auch langsam nachkommt, ändert das am Ergebnis wenig. Da er sein Produkt gegen Industrieprodukte austauscht, vergrößert sich die Zeugungskraft seiner persönlichen Arbeit gleichzeitig mit der Gesamtproduktivität — auch wenn sie, isoliert betrachtet, sich nicht vergrößert. Das Produkt einer Tagesarbeit ist heute unberechenbar viel größer an Gebrauchswert als ehemals, aber davon wird der Tauschwert der Tagesarbeit wenig berührt. Heute, wie immer, sind Produkte, welche in derselben Zeit „gesellschaftlich notwendig" erarbeitet sind, gleichwertig oder Äquivalente.

Du hast gesehen, die Gaunerei, die im Warenaustausch vorkommt, gehört nicht zum Tausch, sie ist ein ungehöriges Vorkommnis. Die Waren werden — der Idee nach — alle für voll, Wert gegen Wert ausgetauscht. So tauscht auch der Lohnarbeiter seine Kraft aus gegen einen vollwertigen Lohn, während der Arbeiter, der „für sich" arbeitet, nicht gelohnt wird, sondern seinen Ertrag verwertet.

Es ist ein böser Fehler in der Ökonomie des Henry George, daß er Lohn und Arbeitsertrag konfundiert. Weil er die Lohnarbeit, worauf heute der Weltverkehr ruht, nicht begriffen hat, kann er das Rätsel, warum der Arbeitslohn so niedrig sei, während der Ertrag der Arbeit so reich ist, unmöglich beantworten.

Ich möchte hier, bei der Unterscheidung zwischen Arbeitslohn und Arbeitsertrag, Dich vor einem landläufigen Irrtum warnen, dessen Aufklärung so recht zeigt, daß die politische Ökonomie ganz etwas anderes, etwas viel Organischeres ist als eine bloße Summe von Privatökonomien. Wenn Du als Arbeiter — der Kommis Voyageur ist auch Arbeiter — anstatt Lohn den Ertrag Deiner Arbeit verlangtest, mußt Du gleich wissen, daß dieser Ertrag in einem zivilisierten Lande niemals ein individueller sein kann. Du kannst Dir in müßigen Stunden einen Spazierstock schnitzen oder nach Feierabend einen Kohlkopf pflanzen und so den Ertrag Deiner Arbeit genießen. Du kannst jedoch Deine ganze Arbeitszeit nicht derart verwenden, ohne Anachoret zu sein. Als Mann Deiner Epoche — und wer könnte sich davon losmachen? — muß Du entweder Deine Kraft oder das Produkt Deiner Kraft verkaufen. Was

Du dagegen empfängst, ob Lohn oder Ertrag, ist nicht Dein individuelles Produkt, sondern „Geld", daß heißt ein Stück aus dem produzierten allgemeinen Topf der bürgerlichen Gesellschaft. Wenn also die arbeitende Klasse statt Lohn den Ertrag ihrer Arbeit will, will sie für ihre Leistung einen gesellschaftlich berechtigten Anteil am sozialen Arbeitsprodukt.

Zehnter Brief.

Wenn ich, verführt von dem Interesse für die politische Ökonomie, vergessen sollte, daß sie hier nur Nebenzweck ist, um daran die Logik zu illustrieren, bitte ich, Dich ein für allemal zu erinnern, daß jeder in Worten ausgedrückte Gedanke ein logisches Exempel darstellt, und jeder Erzähler mit kürzeren oder längeren Episoden sein Thema abbricht, um auf Umwegen dahin zurückzukehren.

Wir sahen letzthin, daß die menschliche Arbeitskraft in unserer freien Konkurrenzgesellschaft weniger Wert hat, als sie Wert zeugt, weniger kostet, als sie einbringt; gerade so wie eine Maschine, die auch mehr leistet, als sie kostet. Eine Maschine ist nicht so viel wert, wie der Dienst wert ist, den sie leistet, sondern ihr Wert ist bestimmt durch den Dienst, der ihr geleistet wurde bei ihrer Herstellung.

Gegen diesen Zustand der Dinge lehnt sich unsere Logik auf. Nicht dagegen, daß man die tote Maschine mit weniger Arbeit herstellt, als sie Arbeit leistet, sondern dagegen, daß man die menschliche Arbeitskraft so unmenschlich behandelt, sie einer Maschine gleichzusetzen und als Ware feilbietet.

Ob der Mensch ein Mittel sei zur Anhäufung der Werte, oder ob umgekehrt diese Anhäufung der Menschlichkeit als Mittel dient — das ist auf den ersten Blick eine logische Frage. Daß man die Menschen keinem Baal opfere, sondern den Baal zum Tempel hinauswerfe, wenn auch einige Dutzend Baalspfaffen mitfliegen, fordert die Logik.

Mit zweierlei Arbeit wird die heutige Ökonomie betrieben: 1. mit Sucharbeit, die so gut lohnt, daß der Kapitalist das Produkt nicht verzehren kann, sondern Reichtümer aufhäuft, und 2. mit Lohnarbeit, die nicht lohnt, sondern schlechter gelohnt wird, als zur Aufrechterhaltung der Menschlichkeit erfordert ist. Letztere, die Menschlichkeit, hat allerdings keinen fixen standard of life, sondern arbeitet sich aus der Bestialität empor; sie lebt wie unsere Logik im Fluß der Dinge. Was einmal menschlich war, wird demnächst unmenschlich,

so daß die Sklaverei nicht absolut unmenschlich ist, sondern im Verlauf der Kultur unmenschlich wird.

Alle bisherige produktive Arbeit, auch die Lohnarbeit eingeschlossen, war — abgesehen von ihren Anfängen im Urkommunismus — eine versklavte. Da teilen sich die Menschen in Herrscher und Beherrschte. Unversklavte Arbeit, die weder mit Herrschaft noch Knechtschaft zu tun hat, solche, wo jeder seinen eigenen Köder gräbt und eigenen Fisch fängt, wenn sie jemals existiert hat, war niemals produktiv. Wir sahen: produktive Arbeit ist nur solche, die mehr leistet als kostet, welche aufspeichert oder Vermögen sammelt. Der Vereinzelte kann absolut kein Vermögen sammeln. Wer sich alles selbst fertigen wollte, und säße er im paradiesischesten Lande der Welt, kann nicht nur nichts aufspeichern, sondern der Hilflosigkeit des Menschen zufolge, der nackt und empfindlich geboren wird, kann er nicht einmal eine tierische Existenz schaffen. Gemeinschaftliche Arbeit ist eine ewige Naturnotwendigkeit, und um so notwendiger, je kultivierter der Mensch ist. Wo produktive Arbeit, ist gemeinschaftliche Arbeit, und wo die, ist Organisation, Ordnung und Herrschaft. Auch in der rötesten Republik, unter vollständiger Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, muß und wird die Beherrschung des Menschen durch den Menschen in einem gewissen Sinne existieren. Auch der vom Volke selbsterwählte Präsident ist Herrscher. Damit Du bei dem Wort nicht gleich an einen Tyrannen denkst, laß mich erklären, daß in jeder Gesellschaft die individuellen Interessen von den gesellschaftlichen beherrscht werden. Und so weit und so tief geht das Verhältnis von Herr und Knecht durch alles hindurch, daß auch jeder sein eigener Herr und Knecht ist, jeder hat im Innern seiner Seele denselben Krieg mit Vernunft und Unvernunft, der auch das Innere der Gesellschaft durchwühlt und im Fluß hält.

Um das politische Verhältnis der Herr- und Knechtschaft logisch zu verstehen, rate ich, es zu generalisieren bis in die Puppen der Metaphysik. Erst wenn Du ein Einsehen hast, wie das Verhältnis generaliter so unvermeidlich ist, wirst Du den vermeidlichen vom unvermeidlichen Teil zu scheiden, wirst Du die böse Knechtschaft positiv zu erkennen wissen.

Denkkunst ist Scheidekunst im Zusammenhang. Willst Du logisch denken, darfst Du keinen Begriff übertreiben, auch den der Knechtschaft nicht zu weit von der Herrschaftlichkeit abrücken. Jeder Herr ist Knecht, jeder Knecht ist Herr, und doch ist der Prinzipal ein hoher Patron und sein gekaufter Arbeiter ein erniedrigtes Subjekt. Das

Verhältnis der Herr- und Knechtschaft will historisch verstanden sein. Das Menschengeschlecht hat sich, wie aus der Bestialität, so auch aus der Knechtschaft heraus entwickelt. Knecht ist der Mensch von Natur, und er bedarf des Herrn; auch hat alle historische Herr- und Knechtschaft der Kultur gedient, aber die Formen des Dienstes sind vergänglich, auch die heutige Form der Lohnknechtschaft wird nicht ewig bestehen.

Solange der Mensch nicht die nötigen Kenntnisse und Materialien gespeichert hatte, war seine Armut eine notwendige, welche sich von der unnötigen, von der sozialen Armut unserer Tage wesentlich unterscheidet. Die notwendige und unvermeidliche Sklaverei und Armut sind in Wirklichkeit keine Armut. Alle geschichtlichen Formen der Versklavung, auch die kapitalistische Lohnarbeit, waren in ihrem Ursprung notwendig und vernünftig, aber in der Entwicklung vergänglich und wurden und werden von der Kultur überwunden. Daß dieser Prozeß ohne Anfang und Ende ist, also gleichsam im Unendlichen verschmilzt, schädigt seine Präzision und begriffliche Einteilung nicht im mindesten.

Du erinnerst Dich wohl des sokratisch-platonischen Wortes: „Wenn wir gehen, wollen wir nicht gehen, wenn wir stehen, nicht stehen, sondern all unser Gehen und Stehen wird von einem höheren Zweck regiert." Die Unterordnung aller Zwecke unter den allerhöchsten, unter den Zweck der Entwicklung, ist ein logisches Gesetz. Die menschliche Kulturentwicklung, deren dominierender Teil die ökonomische ist, ist selbst nur ein Teil, eine Art oder Form der kosmischen.

Die in Armut geborene Menschheit konnte sich nur durch die Entwicklung der ökonomischen Produktivkraft aus der natürlichen Knechtschaft heraus, durch die menschliche Sklaverei hindurch zur „freien" Lohnarbeit emporwinden. Die hochentwickelte Produktivkraft ist es einzig und allein, welche uns heute berechtigt, die kapitalistische Gesellschaft der Lohnarbeit eine böse Knechtschaft zu schelten.

Es sind nicht nur Gründe der Barmherzigkeit und Sentimentalität, welche den Sozialismus zum Kampf wider die bürgerliche Lohnarbeit treiben, sondern die veritable Logik, die sogenannte „Logik der Tatsachen" oder der Weltentwicklungsprozeß, den der Menschenkopf auf seine eigene Art widerspiegelt, ist an dem Punkt angekommen, wo die Arbeitskraft aufhören muß, eine Ware zu sein.

Wenn bislang der Arbeiter schlecht gelohnt, schlecht genährt, gekleidet und logiert wurde, war solche Sparsamkeit noch mehr oder minder logisch. Zugrunde lag ihr „das Fundamentalprinzip — was

in der Ökonomie das ist, was die Gravitation in der Physik — daß der Mensch seine Bedürfnisse mit möglichst geringer Anstrengung zu befriedigen sucht." Um mit derselben Anstrengung einen Faden spinnen zu können, der tausendmal so lang ist, wie der auf dem primitiven Spinnrad gesponnene, muß ein Instrument vorhanden sein, das xmal mehr aufgespeicherte Arbeit, xfachen Wert enthält. Die nationalökonomische Sparsamkeit geringer Löhne hatte den Zweck, Kapitalien zu häufen, die der Entwicklung dienen mußten. Jetzt ist dieser Entwicklung so weit gedient, daß sie in ihrem eigenen Fett zu ersticken droht.

Das 5. Kapitel des 1. Buches von „Fortschritt und Armut" gefällt sich in der Darstellung, daß die niedrigen Arbeitslöhne nicht vom Kapitalmangel herrühren.

„Nicht nur", heißt es kurz vor Schluß, „erreichen die Löhne nirgends die Grenze, welche die Schöpfungskraft der Arbeit gestattet, sondern verhältnismäßig am niedrigsten sind die Löhne da, wo das Kapital am größten. Rohstoffe, Werkzeuge, Maschinerie sind in den fortgeschrittensten Ländern im Überfluß vorhanden, und irgendeine Aussicht lohnender Anwendung ruft mehr Kapital hervor, wie nötig. Der Eimer ist nicht nur voll, er fließt über."

Bliebe nur der Kapitaleimer übervoll, so wäre das zunächst ein Leiden der Minorität, der Kapitalisten, aber der Wareneimer ist übervoll. Die Waren, unter anderen namentlich die menschliche Ware, Arbeitskraft, sinken im Preise nicht nur unter den Wert, sondern werden vielfach wertlos. Die Gesellschaft leidet. Die Lohnarbeiter mögen weiter nicht konkurrieren, um Arbeitswerte aufzuspeichern, sie sagen sich: der Zweck unserer Knechtschaft ist erreicht, wir können und wollen Herren werden, vereinigen wir uns zu einer neuen Gesellschaft, zu einem „Konsum", welcher den sich unverständig entwickelnden Reichtum unter die Herrschaft der Logik bringt.

Nun muß ich am Schluß dieses Briefes Dich noch warnen vor einer weitverbreiteten Anschauung, welche, aller Logik bar, die neue Gesellschaft, die sich im Schoße der alten entwickelt, „himmelweit" von ihrem Mutterschoß separiert denkt. Es gibt bekanntlich zweierlei Himmel: einen verständigen, der sich über die Erde wölbt, und wenn noch so weit entfernt, doch immerhin ein weltlicher, physischer Himmel ist, und auch einen überweltlichen, metaphysischen Himmel, den der Pastor predigt und von dem die Phantasten fabeln. Die Entfernung zwischen der alten und neuen Gesellschaft, das heißt der Gesellschaftsunterschied, kann nur relativ und nicht absolut sein,

weil das ganze Metaphysikum des absoluten Geistes mit der irdischen Welt zusammenhängt, wenn auch nur als Phantasterei.

Der Logiker, auch als Politiker und Sozialist, glaubt nicht, sondern weiß: jede Zwei-Welten-Theorie ist unlogisch.

Elfter Brief.

Du weißt, die Astronomen haben das Sternengewimmel in namhafte Gruppen geteilt, wobei wohl auch die Phantasie mitwirkte. Da ist ein „Wagen", eine „Jungfrau", ein „kleiner Bär", ein „großer Bär" usw. usw. Denke Dir die verschiedenen Sternbilder auf einer Karte verschieden gefärbt und das unzählige namenlose Heer im Hintergrund grau in grau gezeichnet, so wird evident, wie wesentlich solche Gruppierung zur Erkenntnis beiträgt.

Wir dürfen nur das Gewimmel ökonomischer Tatsachen gruppieren, um das wirtschaftliche Durcheinander zu erhellen. Dabei möchte ich betonen, wie alle Erkenntnis in solcher Gruppierung besteht. Unsere Logik ist eine Erkenntnistheorie.

Die wenigen Sternbilder, ob sie auch schockweise vorhanden sind, erschöpfen die Astronomie nicht und bleibt nicht nur viel Unnamhaftes im Hintergrund, sondern auch die Bahnen und Entfernungen wollen ausgemessen, die Substanzen der Himmelskörper ermittelt sein. Trotzdem, wenn Du näher zusiehst, bleibt es dabei: Gruppierung ist das Wesen aller Wissenschaft. Sofern wir nur die Sternbilder der Ökonomie gut anmalen, erhellt sich der wirtschaftliche Wirrwarr. Wenn dabei ein grauer Hintergrund verbleibt, ist das ja vollständig in der Ordnung und beweist nur, daß die Wissenschaft das Unerschöpfliche nicht ausschöpft. Unser beschränktes Wissen bezeugt allemal den unerschöpflichen Hintergrund der Wissenschaft.

So begeben wir uns denn wieder an die Ausmalung ökonomischer Sternbilder. Die Produktion hat einen Doppelzweck, der sich scheinbar widerspricht: sie muß die Bedürfnisobjekte der Gesellschaft zum Zweck des Verzehrs herbeischaffen und muß auch dieselben Bedürfnisobjekte, muß wenigstens Arbeitsprodukte als Reichtümer anhäufen. Die Frage, warum wir verzehren, ist keine Frage; wohl aber die, warum wir aufspeichern. Antwort: Weil das aufgespeicherte Gut unsere Produktivkraft erhöht. Wir wollen nicht reich werden, um reich zu werden, wollen uns nicht breit machen, nicht mit dem Reichtum prahlen, sondern ihn als Mittel verwenden, um den Reichtum leichter zu zeugen.

Das ist die ökonomische Bedeutung der aufgespeicherten Arbeit: die Vergangenheit leistet der Zukunft Dienste. Die teuren Einrichtungen, die kostbaren Bauten, Fabriken, Rohmaterialien, Eisenbahnen, Literaturschätze usw., welche die Vergangenheit schuf, dienen der künftigen Produktion. Darum darf die Nation ihr Vermögen nicht verzehren, darf nicht nur für den Konsum produzieren, sondern muß das Vermächtnis der Vergangenheit erhalten und vermehren. Erhalten muß es werden, damit wir in der Produktion nicht sinken, vermehrt muß es werden, damit wir fortschreiten. Der Mensch will Geschichte machen, will sich entwickeln, will produktiv konsumieren. Er singt: „Alles muß verzehret sein“ und spart doch, aber — um demnächst reichlicher zu verzehren.

Weil jedoch unsere Ökonomie nur naturwüchsig ist und keinen „Gesellschaftsvertrag“ gemacht hat, ist hier die Zehrung und Mehrung unverständig auseinandergerissen. Dieser Übelstand zeigt sich an der Form des Geldumlaufs, welche zwieschlächtig ist. Bekanntlich läuft die Sonne nicht um die Erde, sondern läßt letztere um sich herumlaufen. So läuft auch das Geld nicht um, es macht die Waren zirkulieren. Das Geld besorgt die Verteilung der Produkte an die Konsumenten. Geld wird nur scheinbar ausgetauscht, der Warenaustausch ist die Triebfeder.

Daß Geld zirkuliert, oder vielmehr, daß Geld die Waren zirkulieren macht, ist die eine Seite seiner Funktion, wobei es verschwindender, untergeordneter Teil ist. Bei der Erzeugung des Mehrwerts dagegen, bei der Erhaltung und Vermehrung des Reichtums stellt es sich in eine herrschende Position. In der Distribution der Güter ist das Geld nur Vermittler, aber in der Produktion wird es Kapital, es wird da zu „dem Teil des Vermögens, der eine Revenue bringt“. Da soll aus Geld mehr Geld gemacht, sollen die goldenen Eier gelegt werden.

Wir sprachen von der Erhaltung und Mehrung des Reichtums. Dabei möchte ich flüchtig erwähnen, wie die Erhaltung keine besondere Einbalsamierung, sondern einfache Reproduktion ist, die ohne weitere Mühe bei der Produktion mit unterläuft. Bei der Herstellung meines Leders werden die verbrauchten Werte, Materialien und Werkzeuge erhalten und bei der Geldwerdung meiner Arbeit mitbezahlt. Die Produktion neuer Werte schließt die Reproduktion der alten selbsttätig ein.

Kehren wir jetzt zur Gruppierung zurück, zu den zwei verschiedenen Sternbildern des Geldes: Geld als Zirkulationsmittel

und Geld als Kapital. Wenn ich meine Ware für Geld verkaufe und dieses gegen meine Bedürfnisobjekte austausche, ist das ein unschuldiger Handel. Wenn ich aber mit dem Gelde ausgehe, um Waren zu kaufen, die ich teurer verkaufen, wenn ich ein Geschäft machen, einen Mehrwert herausschlagen, eine Revenue einheimsen will, muß ich es schon klug anlegen. Leute betrügen, geht nicht. So könnte ich mich vielleicht, aber nicht die Nationalökonomie bereichern. Der Reichtum darf nicht ergaunert, er muß mit ehrlicher Arbeit erworben sein. So tut der Kapitalist, indem er sich den Arbeiter kauft, der nicht mehr wert ist, wie er kostet, und nicht mehr kostet, wie er notdürftig braucht. Wenn aber dessen Preis zuweilen etwas höher ist, ist er doch noch häufiger unter dem Kostenwert. In letzterem Fall kann der Kapitalist schneller reich werden und seine Arbeiter können eher verelenden, und wenn ich nicht irre, ist das der normale Fall in der freien Konkurrenz.

In der Zirkulation, wo Zehrung Objekt ist, wo Geld umläuft, um den Warentausch zu vermitteln, kann alles ehrbar zugehen, Wert gegen Wert ausgetauscht werden; wo es sich jedoch um Mehrwert handelt, wird das Geld zu Kapital, es kauft sich den Arbeiter; und wie da? Auch der Kapitalist kauft seine Sache für den Wert, aber diese Sache ist ein armer Lohnarbeiter, der sich verhandeln, seine Kraft für den Kostenwert hergeben und den Mehrwert dem Kapitalisten überlassen muß.

Aus dieser Darstellung magst Du ersehen, daß die Humanitarier keine Ursache haben, über das Geld zu räsonieren. Das Geld ist eine ehrliche Haut, erst durch seine kapitalistische Funktion wird es fatal. Als Zirkulationsmittel vertreibt das Geld die Produkte, als Kapital aber kauft es sich den Arbeiter, so billig es ihn haben kann, wenn möglich auch unter dem Wert.

Henry George behandelt im letzten Kapitel, erstes Buch, „die wahren Funktionen des Kapitals". Da heißt es denn:

„Kapital, wie wir gesehen haben, besteht aus Reichtum, der gebraucht wird, mehr Reichtum zu beschaffen, im Unterschiede von jenem Reichtum, der zur Bestreitung unserer Bedürfnisse dient." ... „Kapital vermehrt also die Macht der Arbeit, 1. indem es die Arbeit befähigt, sich wirksamer zu betätigen, zum Beispiel den Garten mit einem Spaten zu graben, statt mit bloßer Hand umzuwühlen usw." . . . „Das Kapital liefert nicht die Materialien, welche die Arbeit in Reichtum verwandelt, wie irrtümlich gelehrt wird; die Materialien des Reichtums werden von der Natur geliefert. Solche Materialien jedoch, die bereits mit Arbeit verquickt sind und im Austausch fungieren,

sind Kapital." ... „Wenn der Bauer den Spaten gebrauchen muß, weil er nicht genug Kapital für einen Pflug hat, die Sichel statt der Mähmaschine, den Flegel statt der Dreschmaschine; wenn der Maschinist sich auf den Meißel verlassen muß oder der Weber auf den Handwebstuhl, so kann die Zeugungsfähigkeit der Industrie keinen Vergleich aushalten mit derjenigen, welche die Hilfe des Kapitals in Form der besten modernen Werkzeuge verleiht. ... Sogar das Jagen und Fischen, Nüssepflücken und Waffenanfertigen könnte nicht so spezialisiert sein, daß sich ein Individuum einem Beruf ausschließlich widmen könnte, es sei denn, daß ein Teil dessen, was jeder einzelne produziert, vor dem unmittelbaren Verzehr bewahrt werde, so daß derjenige, der sich der Beschaffung einer besonderen Sache widmet, auch die anderen nach Bedürfnis erreichen und mit dem Erfolg eines glücklichen Tages den Mißerfolg des nächsten ersetzen kann."

Meines Erachtens ist durch diese Stellen evident, daß Henry George die aufgespeicherte Arbeit „Kapital" benennt, dessen Funktion es ist, die gegenwärtige und zukünftige Arbeit produktiver zu machen. Es ist das nicht nur eine unschuldige, sondern höchst löbliche Funktion und hat die aufgespeicherte Arbeit solch löbliches Werk allerdings schon unter den Indianern besorgt, tut desgleichen auch unter uns. Weil wir aber auf kapitalistischem Terrain und die Indianer im Hinterwald leben, ist die aufgespeicherte Arbeit dort und die aufgespeicherte Arbeit hier verschieden charakterisiert. Ihre charakteristische Funktion in der Konkurrenzwirtschaft besteht nicht darin, die gegenwärtige und künftige Arbeit produktiver zu machen — das tut sie überall — sondern es geht hier der Kapitalist her und kauft sich mit aufgespeicherter toter Arbeit die lebendige Kraft seines Proletariers, weil letztere eben die wunderbare Eigenschaft besitzt, weniger zu kosten, als sie schafft. Dies ist die „wahre Funktion" des Kapitals, das heißt die wahre Funktion der aufgespeicherten Arbeit, soweit sie in der Konkurrenzwirtschaft zur Mehrung des Reichtums dient, soweit sie „der Teil ist, von dem man eine Revenue erwartet".

Das moderne Kapital tritt auf die Bühne als ein Stück Geld, welches nicht als Zirkulationsmittel fungiert, um die Produkte aus einer Hand in die andere zu schlängeln, — so tut das Geld auch, wo noch kein Kapital und kein Kapitalismus herrschen. Als Kapital jedoch, als „der Teil des Vermögens, von dem man eine Revenue erwartet", geht es hin und kauft sich zunächst wohl Werkzeuge, Maschinen, Rohmaterialien usw., die ihm aber keinen Deut nützen, wenn nicht der Lohnarbeiter haufenweise zugekauft wird. Dabei wird nicht bestritten, daß das Kapital aus aufgespeicherter Arbeit besteht, sondern nur, daß diese Aufspeicherung nicht allezeit Kapital und nicht

überall und allezeit Eigentum von Kapitalisten ist, welche sich dadurch charakterisieren, daß sie mit der von ihnen privatgenutzten Lohnarbeit verwachsen sind.

Henry George betrachtet es als ewige Unvermeidlichkeit und sieht nichts Arges im kapitalistischen Lohnverhältnis. Er möchte es nur aufgebessert wissen und glaubt das zu erreichen, wenn er die Arbeit, die gelohnt wird, zu einer Arbeit macht, die auf Grund des Kollektiveigentums an Grund und Boden sich selbst lohnt. Daß diese Reform in der kapitalistischen Konkurrenzgesellschaft die Arbeiter nicht emanzipieren würde von der Ausbeutung durch das Kapital, begreift Henry George nicht. Unter dem Kapitalismus kann sich die Lohnarbeit nicht lohnen, sondern wird miserabel gelohnt. Letzteres erkennt bekanntlich auch Henry George an und behauptet doch unlogischerweise, so wiederum am Anfang und Ende seines fünften Kapitels des I. Buches, „die Löhne werden nicht vom Kapital bezogen, sondern vom Produkt der Arbeit". Nein! Die Löhne werden vom Kapitalisten dargereicht, und das Produkt der Arbeit wird ganz und gar von ihm und nicht vom Arbeiter in Empfang genommen. Henry George möchte Lohn und Arbeitsertrag als bloße Formunterschiede betrachten, wie Geld und Ware es in der einfachen Zirkulation sind. Das Geld, welches als Lohn ausgegeben wird, unterscheidet sich von dem Gelde, welches die Waren zirkulieren macht, dadurch, daß es als Kapital fungiert, daß es nicht nur Wert für Wert, sondern Wert für Mehrwert hergibt.

Da hast Du zwei Sternbilder, welche den ökonomischen Himmel erleuchten.

Marx drückt diesen Unterschied durch zwei verschiedene Formeln aus. Einmal geht die Ware aus, um sich in Geld und das Geld wieder in Ware zu verwandeln (W—G—W); Zweck ist der Produktionsaustausch. Das andere Mal macht das Geld den Anfang und geht aus, um sich durch die Warenmetamorphose in Mehrgeld, in Mehrwert zu verwandeln (G—W—G'); der Zweck ist die kapitalistische Aufspeicherung, welche schließlich reaktionär und unerträglich wird.

Wir wollen anerkennen, daß die kapitalistische Aufspeicherung und ihr schmaler Arbeitslohn nicht ganz so unredlich sind, wie die Sache scheint. Der „Mehrwert", den der Kapitalist einsackt, geht dem Arbeiter nicht ganz verloren, sofern Beide Räderchen sind im Weltprozeß. Die Aufspeicherung der Kapitalien, die Lohnarbeiter und ihre knappe Lebensweise waren vergängliche Notwendigkeiten, um die Stufe der ökonomischen Zeugungsfähigkeit zu erklettern, wie sie die

Geschichte bis dato erreicht hat. Diese Stufe ist nur mittels riesig aufgespeicherter Arbeit erreicht worden. Wir haben das dem listigen Weltgeist zu danken, der den Eigennutz der Kapitalisten für die Verwirklichung seiner Zwecke braucht. Doch regiert der Weltlenker vielfach auch in sehr geistloser Weise, und wenn nicht der Menschengeist ein Teil von ihm wäre, wenn der Weltgeist nicht endlich im Menschen zum Bewußtsein käme, dürfte man ihn einen „blinden Hessen“ schelten, so ungemach hat sich bisher die Weltgeschichte nur gestalten können.

Zwölfter Brief.

Auf mein letztes wirst Du wohl erwidern, daß die Rede vom Weltgeist, der die unkultivierten Menschen ohne Wissen und Willen zur politisch-ökonomischen Entwicklung treibt, im Munde Deines Vaters, der sich „Materialist“ zu nennen beliebt, einen sonderbaren mystischen Beigeschmack hat. Ich bitte nun zu erwägen, wie der Materialismus, der in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts die Schule der deutschen Philosophen und die Entdeckungen der Naturwissenschaft genossen hat, nicht mehr der geistlose Materialismus ist, der im achtzehnten Jahrhundert auftrat.

Nachdem schon im siebzehnten Jahrhundert Descartes die Tiere zu Maschinen gemacht, schrieb im folgenden Jahrhundert Lamettrie sein Buch „L'homme-machine“. Heute urteilen wir in der Sache dialektisch: die Maschine ist ein mechanisches Tier, das Tier eine animalische Maschine. Wie es wesentlich eine differente Ansicht von der menschlichen Hirnfunktion ist, welche die Idealisten und Materialisten trennt, so ist es auch derselbe Punkt, welcher die Materialisten des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts voneinander scheidet. Die alten Materialisten identifizierten das Hirn und seine Funktion, während letztere beide für uns nur zusammenhängen. Wir kennen nicht nur die Gemeinschaft des Hirns mit seiner intellektuellen Funktion, sondern auch deren Unterschied. Der Materialismus des vorigen Jahrhunderts, der heute noch seine Nachläufer hat, wollte von der Welt nur das Tastbare anerkennen, wenigstens sollte das Gewichtige die Substanz sein und alles andere nur Attribut oder Anhängsel. Wir halten auch auf das Gewicht, aber fassen es nicht so grobtastig an. Licht, Ton, Wärme, Elektrizität und andere unwägbare Kräfte, sogar Worte haben für uns Gewicht. Ob man da nun in eigentliches oder uneigentliches Gewicht trennt, verschlägt hier wenig. Solche Imponderabilien oder uneigentliche Gewichte dienen uns füglich zur

Erläuterung von der geistigen Natur des Materiellen und der materiellen Natur des Geistigen, sie dienen durch ihre Zwischennatur als Brücke zwischen der tastbaren und spirituellen Existenz.

Die große Streitfrage der Materialisten und Idealisten, ob der Geist am Stoff oder der Stoff am Geiste hängt, ist eine durchaus relative Frage, ähnlich wie das, was links und rechts, was oben und unten ist. Wenn wir ein bestimmtes linkes und rechtes Rheinufer haben, kommt das nur daher, weil wir gewohnheitsmäßig übereingekommen sind, die Flußufer von der Quelle aus und nicht von der Mündung einzuteilen. Wie rechts und links, so ist auch Stoff und Geist eine Einteilung, eine relative und keine absolute Verschiedenheit. Beide sind keine abgesonderten Subjekte, sondern Prädikate, das heißt Anhängsel des absoluten oder universellen Weltsubjekts, das sich hier geistig und dort materiell zeigt. Vom relativen Standpunkt des größeren Volumens hängt der Tropfen am Eimer, sofern jedoch beide zusammenhängen, hängt auch der Eimer am Tropfen.

Laß mich meine Logik an dem Beispiel von Eimer und Tropfen noch näher erläutern. Wenn Hegel die Sache zu explizieren hätte, würde er sagen: Dem Verstande nach hängt der Tropfen am Eimer, der Verstand treibt formale Logik, die Geltung hat in der Sprache der übertägigen Menschen; jedoch der Vernunft nach, welche die Göttersprache spricht, hängt der Eimer ebensoviel am Tropfen, wie der Tropfen am Eimer. Sie hängen beide zusammen im doppelten Sinne des Wortes: einer am anderen und beide am unendlichen Weltall.

Rede ich von den Dingen der Welt als abgesonderten Existenzen, ohne Rücksicht auf ihren absoluten oder universalen Zusammenhang, dann sind sie groß und klein, und fordert die Form der verständigen Rede, daß ich dem Großen das Kleine unterordne und den Tropfen an den Eimer hänge. Nun aber kommt die Vernunft dazu und fordert, daß die verständige Rede auch vernünftig sei, sich nämlich mit dem Bewußtsein trage, daß die Dinge nicht nur abgesonderte Existenzen sind, nicht nur ein Verhältnis zueinander haben, sondern auch ein absolutes Verhältnis, Beziehung zum Universum, ein Leben in der Unendlichkeit besitzen. Hier ist das Große klein und das Kleine groß, hier verschwindet aller Unterschied, hier gilt der Tropfen soviel wie der Eimer.

Die Spezialfrage nach dem Verhältnis von Eimer und Tropfen ist nur ein Exempel für die Generalfrage nach dem Verhältnis von Subjekt und Prädikat. Diese fragt: wer und wo ist die Substanz, fragt nach „dem ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht", nach

dem Allerhöchsten und der allerhöchsten Ordnung, wovon die erkenntniskritische Logik handelt.

Angenommen: der Tropfen hinge an einem Reifen des Eimers, und infolgedessen sagt ein Disputant, er hängt nicht am Eimer, er hängt am Reifen, also an einem Teile des Eimers, so siehst Du daran recht deutlich, wie sophistisch derjenige ist, der den Tropfen absolut an den Eimer und nicht an das Universum hängt.

Wo jedoch sollte es hinführen, wenn jede Frage nach dem Subjekt, nach der Ursache seiner Erscheinung auf das Generalsubjekt verwiesen wäre?

Wenig Klugheit würde daraus resultieren.

Der Verstand hängt den Tropfen an den Reifen, den Reifen an den Eimer, den Eimer an den Haken usw., und wenn ihn dann schließlich die Vernunft an das Universum hängt, findet sich, daß diese Vernunft ohne Verstand nicht verständig und ohne Vernunft nicht vernünftig ist. Du läßt Dich durch diese Auseinandersetzung zwischen Verstand und Vernunft nicht verleiten, übermäßig von ihrem Unterschied zu denken; sie gehören zusammen, es sind zwei Seiten einer Sache, die sich gegenseitig ergänzen.

Auch ich bin „Materialist". Das Tastbare ist mir gewissermaßen das Substantielle. Erst kommt Essen und Trinken, erst die Ökonomie und dann die Politik, die Freiheit und die Philosophie; erst der Eimer und dann der Tropfen. Jedoch wollen wir das relative Element nicht verkennen, nicht die Vergänglichkeit und Bedingtheit solcher Ordnung übersehen. Es gibt auch Verhältnisse, wo der Eimer am Tropfen hängt, wo ein Tröpfchen Wasser xmal schwerer wiegt wie der plumpe Eimer und ein Funken Spiritus mehr wert ist wie die materiellste Wertsache.

Der Tropfen hängt am Eimer und der Eimer ist gewichtiger als der Tropfen — das gilt innerhalb eines engen Horizonts ganz unbedingt, und soweit die Geltung im engeren Sinne verstanden wird, ist nichts dagegen einzuwenden. Bei erweitertem Horizont jedoch ist auch der Erdball ein Tröpfchen, das sich einst flüssig geballt und im Laufe der Zeit erstarrt ist. An diesem Tröpfchen hängt mancher Eimer. Demnach sind Gewicht, Eimer und Tröpfe relative Dinge, veränderliche Formen, die nicht im allgemeinen, nicht universal, sondern wovon jedes nur in beschränkter Weise, hier oder heute, dort oder morgen Subjekt oder Haken ist. Im allgemeinen ist die unendliche Welt der Haken, woran alles hängt. Diese Welt ist zwar nichts Apartes, nichts außer den beschränkten Tröpfchen, Eimerchen und Häkchen,

jedoch bilden die Beschränktheiten zusammen ein unendlich Großes und Gewichtiges und Vernünftiges, die unbeschränkte Wahrheit, welche keine Erscheinung, sondern das „Ding an sich“ ist, an dem alle relativen Dinge hängen und von dem alles getrieben wird, das treibt.

Sofern die Materialisten das Tastbare zur „Substanz“ machen, gehören wir nicht zu ihrer Kategorie. Nach unserer Logik ist das Imponderabile und Geistige ebenso substantiell. Und wenn Idealisten Leute sind, die einen großen Geist über den Gewässern schweben lassen, hat von solchem Monstergeist unsere Wissenschaft nie die Spur gefunden. Wir erkennen Geist und Stoff nur als zeitliche Veränderungen des Ewig-Einen, welches plattweg den Namen „Welt“ führt. Von dieser Welt erlaubte ich mir als Weltgeist zu reden, weil sie keinen toten Stoff an sich hat, sondern ein lebendiges Wesen, ein „Prozeß“ ist.

Was ich Weltgeist nenne, hat Hegel das Absolute genannt, und wenn Du vom „Hegelianismus in der Sozialdemokratie“ reden hörst, kann damit viel Mißverständnis verbunden, aber vernünftigerweise nichts verstanden sein, wie die kategorische Unterordnung aller Kategorien und Begriffe unter den absoluten Begriff der Weltentwicklung, welche die verkörperte „Revolution in Permanenz“ ist.

Watt hat die Dampfmaschine erfunden. Seine, die ersten, Exemplare waren kläglich, und dennoch würde es ebenso kläglich sein, die eminente Erfindung höhnisch „Wattismus“ zu nennen, wie es unverständig ist, wegen dem mystischen Beiwerk, das der großen Entdeckung Hegels anhängt, mit Hohn von „Hegelianismus“ reden zu wollen.

Unstreitig sind unsere Arme und Beine nicht nur Organe des Körpers, sondern noch mehr unseres Willens und Geistes. Keine Mystik kann unterlaufen, aber auch keine Frivolität wegleugnen, daß es einen höheren Geist gibt wie unser individuelles Meinen, Raten und Tappen. Was ist Dein Geist und mein Geist, was sind die sieben weisen Geister Griechenlands, wenn kein Zusammenhang da ist mit dem Gesamtgeist der Menschheit, der sich entwickelt hat seit prähistorischen Zeiten und weiter und breiter und tiefer sich entwickeln wird? Dein Hirn und mein Hirn, Deine und meine Vernunft sind Teile der Gesamtintelligenz, welche letztere das Zentralorgan des Weltgeistes ist. Man sagt wohl, die Menschenvernunft herrsche über die Materie, doch ist solche Herrschaft eine sehr beschränkte; wir haben es in letzter Linie mit einer Selbstherrschaft der Welt oder Natur zu tun, die ebenso materiell wie ideell ist, die materialistisch angefangen und idealistisch durch den Menschen sich gestalten will.

Wie die Privatökonomie an der Nationalökonomie, so hängt letztere an der unendlichen Weltwirtschaft, welche von einem Weltgeist betrieben wird, der am Erdball ein Organ besitzt, wie unsere Seele an ihrem kleinen Finger.

In solcher Denkweise erschöpft sich meine Logik, die ich heute und schließlich noch durch ein Zitat aus dem Henry George bekräftigen will, der „physisch" mit mir übereinstimmt und doch der geistigen Konsequenz ermangelt.

„Daß der Mensch", schreibt Henry George im dritten Kapitel des zweiten Buches, welches die Übervölkerungstheorie sehr gut kritisiert, „den Reichtum der Natur nicht erschöpfen oder vermindern kann, folgt aus der ewigen Unzerstörbarkeit des Stoffes und der Beharrlichkeit aller Kräfte. . . . Die ganze menschliche Rasse, und wenn sie bis in alle Ewigkeit arbeitet, kann den rollenden Erdball kein Atom schwerer und kein Atom leichter machen, kann um kein Jota die Kraft mehren oder mindern, deren ewige Zirkulation alle Bewegung und alles Leben erhält. Wie das Wasser, welches wir aus dem Ozean schöpfen, wieder zum Ozean zurückkehren muß, so ist die Nahrung, welche wir den Vorratskammern der Natur entnehmen, von dem Augenblick des Empfanges an auf der Rückkehr zu den natürlichen unerschöpflichen Vorratskammern. . . . Das Leben nützt die Kräfte nicht auf, welche das Leben erhalten. Wir kommen in das materielle Universum und bringen nichts, wir nehmen nichts mit, wenn wir abreisen. Das menschliche Wesen ist physisch betrachtet nur eine vorübergehende Form der Materie, ein wechselnder Modus der Universalbewegung."

Wenn nun das menschliche Wesen, „geistig" betrachtet, noch ein anderes ist und geneigt ist, neben dem „materiellen" Universum noch etwas Ideelles zu betrachten, dann ist die sogenannte „Universalbewegung" eben keine universale und unser Autor trotz alles hellen Beiwerks immer noch ein Dunkelmann oder wenigstens ein logischer Stümper.

Dreizehnter Brief.

Wenn der Bauer Nahrung zu sich nimmt und der Herr desgleichen, so unterscheidet die russische Sprache das durch differente Benennung. Gleichfalls sind dort noch andere Funktionen verschieden benannt, je nachdem ein Nobile oder Muschik dasselbe tun. Genau so wie fressen und essen unterscheidet sich auch der tierische Instinkt von der menschlichen Klugheit. Aber nicht nur Menschen und Tiere, auch die unvernünftigen Dinge haben einen vernünftigen Trieb. Ist es doch eine kluge Sache, daß das Wasser in den Bächen und Strömen zu Tal und ins Meer rinnt und nicht

an den Bergen wie an einem Zuckerhut hinanklettert. Dieser allgemeine Trieb zur Klugheit ist es, der die Gewässer vom Trockenen gesondert, die Pilze und Moose zu Bäumen und Wäldern entwickelt und aus unserem Planeten das gemacht hat, was er heute ist, eine räsonable Wohnstätte des Menschen. Warum sollte ich diesen klugen Trieb nicht Weltgeist nennen? Nur muß ich ernstlich ermahnen, den Geist der Dinge so wenig von ihrem Stoff zu trennen, wie man den Spiritus vom Weingeist trennen darf.

Die verständige Beschaffenheit der heutigen Volkswirtschaft, die verständig ist, ohne daß der Menschenverstand viel dazu getan, führte uns zur Betrachtung des Weltgeistes. Es ist das unsterbliche Verdienst des Marxschen „Kapital", den instinktiven Verstand der ökonomischen Dinge nachgewiesen zu haben. Die Nationalökonomen vor ihm hatten das nie begriffen, obgleich ganz eminente Geister unter ihnen sind. Die Warenform der Produkte, die Geldform der Ware, die Kapitalform des Geldes, den förmlichen Knechtslohn des Arbeiters betrachten diese als unabänderliche Naturdinge, während wir nachzuweisen vermögen, daß ein beweglicher Geist darin sitzt, der allerdings erst wahrer Geist wird, wenn der Menschenkopf dazu kommt und aus dem Naturgewächs eine planmäßige Institution macht.

Der Sozialismus will die Volkswirtschaft planmäßig gestalten, sich den Plan jedoch nicht aus dem Kopf ziehen, sondern will ihn durch das Studium der Wirtschaft gewinnen, welche heute unplanmäßig betrieben wird. In der heutigen politischen Ökonomie steckt ein unbewußter Geist; wenn wir uns den zum Bewußtsein bringen, erkennen wir erst, daß sich die heutige instinktive Volkswirtschaft zur planmäßigen verhält, wie fressen und essen.

Nahrung nimmt Tier wie Mensch zu sich. Daß aber, wenn zwei dasselbe tun, es doch nicht dasselbe ist, um das zu verstehen, bedarf es der „Göttersprache", von der unsere Dialektik handelt. Da zeigt sich, daß nicht nur der Mensch, daß auch die Welt einen Geist hat, daß der Menschengeist nur ein Stück des Weltgeistes ist und also das Materielle und Spirituelle sich so geringfügig unterscheiden, wie das tierische vom menschlichen Futter.

Meine Logik dreht sich um die „Lehre vom Geiste". Um mit dem Geiste gut zu operieren, um logisch denken zu lehren, finde ich ratsam, ihn bis ins Unendliche zu generalisieren. Du lernst damit den Geist, der uns im Kopfe sitzt, als ein Relatives, als ein Stück des Absoluten erkennen. Weil es eben eine beliebte Manier ist,

unsere Denkkraft zu vergöttern, erlaube mir zu konstatieren, daß sie zu allen anderen Kräften und alle Kräfte sich zu ihr verhalten wie die russischen Bauern und ihre Knäse, die sich auch in großem Abstand zueinander befinden und alle doch Subjekte von einer Art sind.

Den Eichbaum mit einem Butterblümchen unter den Begriff der Flora zu subsumieren, ist eine große Begriffsoperation, die jedoch viel kleiner ist als diejenige, welche das Universum monistisch unter den Begriff der Arbeit oder der Bewegung oder des Geistes subsumiert. Jedoch ist es zur Erlernung der Denkkunst nun einmal unerläßlich, zu lernen, daß alle Begriffe einem universalen absoluten Begriff untergeordnet sind. Nur durch die logische Erkenntnis des „Wesens aller Wesen" lernt sich erkennen, wie und wiefern jedes wesentliche Stück nur Form ist. Die Warenform der Produkte, die Geldform der Waren, die Kapitalform des Geldes für starre Wesen angesehen und nicht als beweglich wechselnde Erscheinungen des Weltprozesses erkannt zu haben, ist der Generalfehler der bisherigen Nationalökonomie.

Ich glaube hinreichend dargestellt zu haben, wie der Austausch und der Wert der Produkte, wie Waren und Geldform auf einer Brüderlichkeit beruhen, die der vergleichsweise blinde Naturtrieb eingefädelt hat, eine Brüderlichkeit, die jedoch einen bösen Haken an der Tatsache besitzt, daß der Kapitalbruder den Lohnarbeiter gleich einer Sache behandelt, die man sich für den Kostenpreis, das heißt so billig wie möglich herstellt. Nicht was die Arbeitskraft leistet, sondern was ein Mann notwendig kostet, um ihn auf die Beine zu stellen — das ist sein „Wert". Die genaueren Details magst Du bei Marx in wissenschaftlicher Darstellung nachlesen. Ich bediene mich der Spezialität, um in möglichst populärer Weise darzustellen, wie die politische Ökonomie mit dem Geiste zusammenhängt, der im Weltganzen wirksam, dessen Wirksamkeit jedoch keine gespenstische, sondern ebensoviel materiell wie spirituell ist.

Die Logik soll Dich denken lehren, nicht dies oder jenes, sondern wie Du im ganzen, im Weltganzen, in und mit dem Universum denken sollst. Und da ist es nicht genug, das Universum einheitlich wie einen Generalschwamm zu denken, sondern es will auch in seinen Details erfahren und studiert und als organisches Gebilde, als lebendiges Wesen erfaßt sein. Das ewige, sich selbst gleiche Absolutum ist nur zu erfassen durch die mannigfaltigen Erscheinungen, worin es schillert, und die sogenannte Volkswirtschaft nur als bewegter Teil der absoluten Weltbewegung.

Henry George hat den Universalprozeß nicht begriffen, deshalb auch die Antwort verfehlt auf die Frage, warum bei der enormen Ergiebigkeit unserer heutigen Ökonomie die Arbeiterklasse mit einem Lohn fürlieb nehmen muß, der kaum das nackte Leben fristet. Er schiebt das Elend auf den Privatlandbesitz, während wir es aus der kapitalistischen Lohnarbeit und diese aus dem Weltzusammenhang mit progressiver Notwendigkeit erwachsen und schwinden sehen. Henry George will durch Beseitigung des Privatgrundbesitzes die kargen Löhne abschaffen, während wir den Privatbesitz überhaupt, soweit er die Besitzlosen zwingt, für kapitalistischen Lohn zu arbeiten, als eine vergängliche Institution erkennen. Wir sehen, wie der Weltgeist, der im Menschengeist immer mehr zur hellen Besinnung kommt, den Jammer nur beseitigen kann, indem er die Wirtschaftform der Kapitalisten, die Wirtschaft der eigennützigen Brüder in eine humane kommunistische Wirtschaft verwandelt.

Ich bin unserem ökonomischen Leitfaden bisher kapitelweise gefolgt. Jetzt, dünkt mir, sind wir auf diesem Wege weit genug vorgerückt, um „Fortschritt der Armut" am essentiellen Punkte anzugreifen. Dieser betrifft die Frage, ob das Kapital berechtigt ist, an den Früchten der Arbeit zu partizipieren. Berechtigt?! Keine Frage, das geschriebene Recht steht auf der Kapitalseite, und ist das mystische Recht, das der Mensch im Gewissen hat, eine weitschichtige Sache, auf die ich mich diesmal nicht einlasse. Hier liegt nur die Frage vor: ob der Kapitalprofit die Ewigkeit selbst oder nur ein Stück davon? Daß er stückweise, das heißt zeitweise oder historisch berechtigt ist, können wir nicht absprechen. Dagegen glaubt Henry George an seine ewige Unveränderlichkeit.

Doch nein, ich übertreibe! So weit verirrt unser Freund sich nicht, daß er das Kapital dem lieben Gott gleichsetzt, aber wohl ist er auf dem Wege dazu. Wenn er auch vom Pastor weiß, daß hier unten alle Dinge zeitlich sind und das Kapital und sein Profit keine Ausnahme machen, schreibt er dennoch diesen Dingen eine Unveränderlichkeit zu, welche extravagant ist. Sein religiöses Glaubensbekenntnis hat er in dem vorliegenden Werkchen nicht abgelegt, und doch geht soviel hervor, daß er von der rechten Art und Weise, wie die Pole des Endlichen und Unendlichen aneinander hängen, ineinanderstecken und durcheinanderfließen, keine Ahnung hat.

Feuer brennt allerdings ewig, denn wenn es gelöscht ist und nicht mehr brennt, hört es auch auf, Feuer zu sein. Und so hört das Kapital auf, Kapital zu sein, wenn es keinen Profit bringt.

Insofern freilich ist auch der Kapitalprofit ewig. Henry George jedoch schreibt dem Kapitalfeuer eine Unauslöschlichkeit zu, die dem Feuer des Vesuvs ähnlich ist; er sagt uns, der Kapitalprofit sei ein Feuer, das der Mensch nicht löschen könne, das so lange brenne, wie es der liebe Gott brennen läßt. Nein, nein, Freundchen! Da verkennst Du den alten Wolkenschieber. Der hat nicht einmal den Vesuv direkt gemacht, sondern ihn sich geologisch entwickeln lassen. Noch weniger befaßt er sich mit der Kapitalprofitmacherei. Wir nämlich haben eine viel größere Idee von der Allmacht. Wenn sie auch alles macht, so doch nichts Direktes; sie schafft nur durch Vermittlung, und den Profit, den das Kapital bringt, nur durch Vermittlung eigennütziger Kapitalisten.

Zur näheren Erläuterung: die Differenz zwischen uns und unserem ökonomischen Handbuch geht dahin, daß letzteres den Kapitalgewinn für eine höhere Macht ansieht, welcher der Mensch bei der Distribution der wirtschaftlichen Güter unterworfen, während wir umgekehrt ganz deutlich sehen, wie dieser Gewinn ein Usurpator, der seiner Herrschaft zu entsetzen und wie ein gemeines Arbeitsprodukt zu behandeln ist. Die schöne Eigenschaft des Kapitals, goldene Eier zu legen, betrachten die Kapitalisten und auch der kapitalistisch befangene Henry George als höhere Naturmacht, während wir sie als ein menschliches Machwerk erkennen, als ein Feuer, das gelöscht werden kann und muß, sobald es seine Dienste getan hat. Die Frage: beherrscht der Kapitalgewinn den Menschen, oder der Mensch den Kapitalgewinn, ist wohl zunächst eine ökonomische, im weiteren Felde jedoch eine eminent logische Frage, und sie löst sich dahin: die aufgespeicherte, mit Naturmaterial verquickte menschliche Arbeit hat im Laufe der wirtschaftlichen Entwicklung die Mission erhalten, auf die Arbeiterklasse zu pressen, daß sie durch viel Werk und wenig Genuß den Reichtum mehre, damit letzterer die Erzeugung größerer Reichtümer erleichtere. Soll nun diese Pression ewig dauern? Oder sollen wir nicht lieber erkennen: es ist genug, der kapitalistische Mohr hat seine Schuldigkeit getan und kann gehen?

Vierzehnter Brief.

Lieber Eugen! Du hast gesehen, wie die Gesellschaft der freien Konkurrenz eine Produktionsgesellschaft ist, welche Waren, Güter, Lebensmittel kommunistisch erzeugt, wenn auch dieser Bourgeoiskommunismus ein noch so eigennütziger ist. Nun kann aber die

Beschwichtigung des Magens und die Beschützung der Haut keine gemeinschaftliche, sie muß eine individuelle sein, und muß deshalb neben der Erzeugung eine Verteilung der Güter stattfinden. Der Klarstellung dieser Verteilung ist Buch III von „Fortschritt und Armut“ gewidmet. Da Henry George die Produktion in drei Faktoren: Land, Arbeit und Kapital geteilt hat, nimmt an dieser Dreifaltigkeit auch die Distribution teil, und zwar das Land mit Grundrente, die Arbeit mit Lohn und das Kapital empfängt seine „Interessen“. Es heißt da:

„Wie ich bereits expliziert habe, ist unter Produktion nicht nur das Schaffen der Dinge zu verstehen, sondern auch das Transportieren und Austauschen. Eine ausschließlich handeltreibende Kommune ist ebensowohl wertproduzierend wie der Ackerbau oder die Fabrikation, und in dem einen Fall wie in dem anderen fließt ein Teil des Produktes dem Kapital zu, ein Teil der Arbeit, und sofern Land Wert hat, ein Teil den Landeigentümern. Es ist eine Tatsache, daß ein Teil des produzierten Reichtums beständig dazu verwandt werden muß, das Kapital zu ersetzen, das verschlissen wird. Doch ist es nicht nötig, dies in Rechnung zu ziehen, da das bereits geschehen ist, indem wir gewohnheitsmäßig im Sprechen und Denken das Kapital als dauernd betrachten. Wenn wir vom Produkt sprechen, ist der Teil des Reichtums gemeint, der mehr produziert ist, wie der Ersatz des Kapitals erfordert, das während der Produktion teilweise konsumiert wurde, und wenn wir von den Kapitalinteressen sprechen, ist damit das Mehr gemeint, nachdem der Grundstock ersetzt ist.“

Das wäre nun alles schön und hell, wenn nur nicht ein jeder, der einen Handel oder ein Gewerbe treibt, auf „Profit“ spekulierte. Der Grundherr erhält seine Grundrente, der Arbeiter seinen Lohn, der Kapitalist seine Zinsen, aber wer soll nun den Profit haben? Henry George löst die Schwierigkeit, indem er das Wort Profit aus der Ökonomie ausweist.

„Bei Verteilung des Reichtums von Rente, Lohn und Profit reden, heißt die Menschen einteilen in Männer, Weiber und menschliche Wesen.“

Die menschlichen Wesen sind eben die Männchen und Weibchen, und hat Henry George also recht, daß man so nicht einteilen darf. Es frägt sich nur, ob das Beispiel paßt, ob Profit nichts weiter wie ein Mischmasch von Rente, Lohn und Kapitalzinsen ist. Allerdings, ob der Kapitalgewinn „Interessen“, Profit oder wie sonst heißt, hat mit der Logik nichts zu tun; wohl aber, daß unser Freund hingeht und durch fahrlässige Einteilung die erheblichste Quote des erzeugten Mehrwerts beiseite schafft oder hinter das Licht steckt. Es

ist das eine Sünde wider die bezweckte Erhellung der politischen Ökonomie, eine Sünde wider den heiligen Geist. Weil Henry George die Bodenbesitzer auf dem Korn hat, will er die Herren der Industrie und des Handels unterschlüpfen lassen und wird dadurch verführt, den kleineren Teil der Kapitalisten, der Zinsen für ausgeliehenes Geld bezieht, mit dem großen Kapitalistenhaufen zu verwechseln, der enorme Profite aus dem Produktionsertrag preßt.

Zwar heißt es ausdrücklich im dritten Kapitel des III. Buches:

„Interessen, als abstrakter Ausdruck, ist in der Distribution der Güter verschieden von der Bedeutung des Wortes, wie es gewöhnlich gebraucht wird; es umschließt das ganze Einkommen für den Gebrauch des Kapitals und nicht nur den Teil, den der Borger dem Darleiher zahlt."

Wenn diese Definition festgehalten wäre, hätte die Grundfrage der Untersuchung, woher bei der riesigen Leistungsfähigkeit unserer Produktion die traurige Armut komme, einen ganz anderen Aspekt gewonnen. Henry George will glauben machen, daß nicht der Kapitalist, daß der Grundbesitzer bei der Güterverteilung den Löwenanteil schnappe. Deshalb stützt sich seine ganze Argumentation auf die unverkennbare Tatsache, wie in neuen Kolonien, wo der Grund und Boden herrenlos ist, Arbeitslöhne und Kapitalzinsen hochstehen. Aber diese „Interessen" betreffen nur den Zinsfuß, betreffen nur das Einkommen der Geldverleiher und nicht das Einkommen des Kapitals überhaupt. Die Fabrikanten waren in Kalifornien und Australien, als der gemeine Taglohn fünf Dollar und höher stand, nicht so sehr auf Rosen gebettet; und sind es eben die Fabrikanten und großen Kaufleute mit wechselnder Profitrate und nicht die Geldverleiher mit stehendem Zinsfuß, welche den Kapitalismus repräsentieren.

Wo herrenloser Boden ist, sind die Knechte rar, weil dort sich ohne Mittel ein Knechtslohn in der Freiheit erarbeiten läßt. Wollten wir deshalb den gesamten Grund und Boden herrenlos machen oder nationalisieren, wie Henry George vorschlägt, so könnten dabei die Bearbeiter des Bodens leben, barbarisch leben, derart, wie der mittellose Bauer in Kalifornien; aber menschenwürdiges Leben, Kultur, kultivierte politische Ökonomie sind nur möglich mittels der demokratischen Sozialisierung des Kapitals überhaupt.

Wie man gemeinhin unter Lohn den Preis für gedungene Arbeitskraft, so versteht man unter Interessen den Zins und unter Profit, das was einer dem anderen wegschnappt. Unser Leitfaden

möchte gelehrtere termini technici daraus machen, indes, statt das Objekt zu erhellen, macht er es verworrener. Auch diesmal ist die Logik des gemeinen Mannes besser wie die Henry Georgesche.

Wir wollen wissen, welcher Anteil dem Kapital vom gesellschaftlichen Ertrage zufällt. Wenn man den Zins dafür ausgibt, wird der Hauptteil, der Profit überhaupt unterschlagen und das Gesamtbild verkehrt. Die landläufige Ökonomie hat kein treffendes Porträt zu schaffen gewußt, und wollen wir nicht verkennen, daß unser Autor der gewünschten Ähnlichkeit näher gekommen, aber trefflich gezeichnet hat er sein Original nicht.

Die Einteilung der Produktionshebel in Land, Arbeit und Kapital ist sehr geeignet, die markanten Züge zu verwischen, besonders ist „Land" ein verschwommener Zug. Land hat in Kulturländern Tauschwert und die Stückchen, worauf London und Paris gebaut sind, einen enormen, während Land doch, sofern es keine Arbeit kostet, eine Gratisgabe der Natur darstellt. Das Land kommt scheinbar in Kollision mit unserem Wertgesetz, welches besagt, daß Arbeit die einzige Substanz des Wertes bildet. Beliebe Dich deshalb zu erinnern, wie infolge der holperigen Gesellschaft auch das Wertgesetz nur einen holperigen, durch viele Ausnahmen und Hindernisse unterbrochenen Ausdruck finden kann. Die Arbeit bestimmt nur trefflich den Wert der Waren, wenn diese in richtiger Proportion am Markte sind. Dazu kommt, daß viel und wenig, Nachfrage und Zufuhr den Geldausdruck des Wertes oder den Marktpreis variieren. Jetzt darfst Du nicht denken, Ackerbau ist eine starr gegebene, begrenzte Masse. Auch Land läßt sich beliebig f a b r i z i e r e n. Wenn man Weizen aus dem amerikanischen Westen oder Korn aus Rußland nach Westeuropa importiert, heißt das soviel wie Land importieren. Urwälder unter den Pflug bringen oder durch bessere Methoden und vergrößerte Arbeitsanwendung die Ernte verdoppeln, heißt Äcker fabrizieren. Land hängt derart zusammen mit der ganzen Industrie, daß man einen dicken Band über deren Zusammenhang schreiben könnte, ohne ihn annähernd zu erschöpfen. Genug: Kulturland ist wie jedes Wertstück eine Verquickung von Natur und Arbeit, von aufgespeicherter, die der lebendigen als Produktionsmittel dient und eine Revenue abwirft. Land ist deshalb ein Kapitalstück und der Ackerbau eine Industrie, und ist soweit keine Ursache vorhanden, die Länderei vom anderweitigen nationalen und internationalen Kapital zu trennen.

Mag man auch das Kapital als mobil und immobil unter-

scheiden, aber die Faktoren der Produktion in Land, Arbeit und Kapital trennen, wenn es die bürgerlichen Nationalökonomen auch noch so allgemein tun, heißt die „Menschen in Männer, Weiber und menschliche Wesen scheiden".

Statt Land sagen wir lieber Natur. Natur, Arbeit und Kapital sind die Hebel der Produktion. Und weil nun die Natur überall, ewig und immer dabei ist, darf sie selbstverständlich in Wegfall kommen, so daß nur Arbeit und Kapital übrigbleiben, die den ganzen Ertrag in zwei, aber keineswegs gleichen Teilen in Empfang nehmen.

Ich ersuche Dich, Einsicht zu nehmen, wie überaus wichtig die Einteilung — und sie ist einzig die Sache der Logik — für unser Erkennen ist, und komme dann zum ökonomischen Springpunkt, zu der Frage: woher schöpft das Kapital die Berechtigung für seinen Anteil bei der Distribution der Güter?

Henry George antwortet darauf im dritten Kapitel des III. Buches, indem er erzählt, wie Zeit die Ursache sei, daß aus dem kleinen Baum ein großer Baum, aus dem sauren Weinchen ein süßer Wein und aus dem mageren Kälbchen eine fette Kuh werde, wie also „die Zeit und die tätige Macht der Natur" die Ursache sei, daß sich das Kapital mehre.

„Es ist wahr, wenn ich Geld weglege, wird es nicht wachsen; aber aus einem Bienenschwarm werden Schwärme und Honig dazu." . . . „Während viele Dinge zu nennen sind, welche wie Geld oder Hobeleisen oder Bretter oder Maschinen oder Kleider keine innerliche Macht der Vermehrung haben, sind doch andere Dinge in den Begriffen des Reichtums und des Kapitals enthalten, welche, dem Weine gleich, aus sich selbst an Qualität, oder wie Bienen und Vieh an Quantität zunehmen."

Dabei setzt er dann auseinander, wie durch den Austausch der lebendigen mit den toten Dingen die einen an der Kraft der anderen teilnehmen, so daß das gesamte Kapital durchschnittlich Interessen oder Profit bringt. Der Kapitalgewinn ist ihm „kein willkürlich, sondern natürlich Ding, kein Resultat der sozialen Organisation, sondern ein Gesetz des Universums, dem die Gesellschaft untergeordnet ist".

Wenn jemals in der politischen Ökonomie faule Eier gelegt worden sind, dann ist diese Erklärung von der Art und Weise, wie das Kapital wächst, ein miserabel faules.

Wir fragen, woher haben heute die aufgespeicherten Produkte der Arbeit die Macht und die Herrlichkeit, den Sack des Kapitalisten

anschwellen zu machen? Die erteilte Antwort: „von der tätigen Macht der Natur“, ist die nichtssagendste, die erteilt werden kann. Weil es in der ganzen Welt nichts gibt, was nicht von der tätigen Macht der Natur herrührt, kann damit auch nichts erklärt werden. Wer alles macht, macht nichts; wenigstens ist die natürliche Allmacht keine logische Erklärung für die Zeugungskraft des Kapitals. Auch wenn der Mensch die Sache einfädelt, hat es die Natur getan; auch der Mensch ist ein Naturstück. Und auch die Erklärung, daß der Kapitalprofit das Resultat einer Organisation der klugen Kapitalisten sei, ist keine genügende. Die Sache will spezialisiert sein. Wir wollen wissen, wie die Schlauberger es machen, daß die faulen Eier der Nationalökonomie in ihren Händen sich in blanke Barschaft verwandeln. Die Logik kann in speziellen Fragen sich nicht mit der Generalursache befriedigen. Den Kapitalprofit gar von der Natur ableiten, heißt auf die Frage, wo Du herstammst, antworten: ich stamme aus dem Paradies und mein Vater war der erste Adam.

Fünfzehnter Brief.

Mein lieber Sohn! Wenn Du das folgenschwere dritte Kapitel des III. Buches gründlich durchgehst und seinen Inhalt mit Deinen anderweitigen Erfahrungen in Verbindung bringst, ist darin ungemein viel Lehrreiches enthalten. Wenn die Schulung Deines Kopfes der Zweck ist, ist Lesen und Glauben nicht genug; die Sachen wollen erwogen, das heißt mit anderweitigen Erfahrungen in Verbindung und Kontakt gebracht sein. Wenn dann alles harmoniert, vor Deinem geistigen Auge alles in systematischer Ordnung steht, darfst Du Dich befriedigen und Dir sagen, mein Begriff ist klar.

Die Natur, lehrt Henry George, ist die Ursache, daß das Kapital Zinsen und Profit bringt. Unbestritten! Die Natur ist das allgegenwärtige und omnipotente Wesen, das alles ursacht. Wenn ich Dir ein Fäßchen frischen Wein borge, der einstweilen trüb und sauer ist, und ein Ferkelchen, so ist nach gewisser Frist der Wein lecker und aus dem Schweinchen ist ein Schwein geworden. Die Natur hat das Kapitälchen verwertet, es hat Zins und Profit gemacht. Aber doch nicht so ganz ohne Arbeit. Die Arbeit ist allerdings auch Natur, so wie Du und ich; aus dem Kreise kommen wir nicht heraus. Es fragt sich nur, welches natürliche Spezifikum, welche spezielle Natur, ob die des Kapitalisten oder die des Arbeiters, welch letzterer den Wein abgestochen, gelagert und abgefüllt und das Tierchen gefüttert

hat — welche Natur die „Interessen“ oder den Zins haben soll, der zugleich Profit ist. Wenn ich Dir dafür, daß Du mein Kapital gut und treu gepflegt, die Selbstkosten ersetze, so fragt sich immer noch, wie sollen wir rechnen? Was kostet die Arbeit? Ist sie alles wert, was sie mit Hilfe der Natur geleistet hat, oder ist es im Lauf der Dinge und im ewigen Rat der Götter beschlossen, daß der Käufer der Arbeitskraft den Mehrwert haben und fett werden soll ohne Müh' und Sorge?

All diese Fraglichkeit entsteht nur durch Teilung von Kapital und Arbeit zwischen zwei Personen, von denen die eine das Kapital und die andere die Arbeit hat. Wenn ich Wein und Ferkelchen selbst pflege, habe ich gar keine Rechnung nötig. Muß denn der eine den Keller haben und den Wein und Kapitalist heißen, und der andere Küfer sein und bei Wasser und Brot hantieren? Sonderbare Natur! In den natürlichen Kreis gehört sowohl der Patron wie der Handlanger; warum sollen sie denn die Produkte der Natur so verteilen, daß der eine den Wein und der andere das Wasser trinkt, der eine Schweinskoteletten speist und der andere Schweinefutter in Gestalt von Kartoffeln? Dem Kapitalisten, heißt es, gebührt die Belohnung, weil er Abstinenz geübt und nicht den Wein getrunken, als er noch sauer, und nicht das Ferkel verspeist hat, als es noch jung war. Die Natur zahlt ihm nach gewisser Frist für seine Frugalität mit Süßigkeit und Speck. Aber der andere war doch noch frugaler. Bekanntlich leben die Küfer nicht so üppig wie die Weinkellerkapitalisten. Warum sollte nun „die Zeit und die tätige Macht der Natur“ nicht für den Küfer mitwirken? Offenbar ist da doch der Kapitalist, inklusive Bodenbesitzer, ein Monopolist, einer, der die Gratisgaben der Natur mit Beschlag belegt. Er will Wein und der andere soll Wasser trinken, der Schwerenöter!

Um den häßlichen Punkt, woher die Revenuen kommen, gründlich zu lösen, darfst Du die Natur, Land, Arbeit und Kapital nicht unlogisch auseinanderhalten, sondern wirst wohl bedenken, wie alle menschlichen Wesen mit Kraut und Rüben und Krethi und Plethi von einer Natur sind.

In meinem fünften Briefe dieser Serie ist ein Zitat von Henry George enthalten, wo es heißt: „nichts, was die Natur gratis gibt, kann als Kapital klassifiziert werden“, und nun wird uns doch die Vergrößerung des Kapitals als Naturprodukt angeboten, wird die Vergrößerung zum Kapital geschlagen, so daß die vergrößerten Kapitalien schließlich doch ganz und gar eine Gratisabgabe der Natur sind. Mir

dünkt, der Verfasser weiß mit seinen ökonomischen Begriffen keine logische Klassifikation zustande zu bringen.

Die Grundrente, der Arbeitslohn und der Kapitalprofit stammen aus einer Büchse, aus der natürlichen, sie kommen jedoch nirgends ohne Arbeit zum Vorschein. Warum soll denn nun der Kapitalprofit ein anderes Herkommen haben wie die Grundrente? Beide pfeifen sicherlich auf einem Loch, sie schmälern den Arbeitslohn.

Was dem Henry Georgeschen Räsonnement einen Schein von Berechtigung gibt, ist die Verwechslung, die er sich erlaubt, indem er, der eigenen Aussage zum Trotz, die speziellen Geldverleiher an die Stelle der Kapitalisten überhaupt setzt.

„Was ist die Ursache und die Berechtigung der Kapitalinteressen? Warum soll der Borger dem Darleiher mehr zurückzahlen, als er erhalten hat? . . . Die Ausleger der landläufigen politischen Ökonomie sagen, daß zwischen Kapital und Arbeit kein Konflikt bestehe, daß alle Projekte, welche den Kapitalgewinn schmälern, sowohl der Arbeit wie dem Kapital zum Nachteil gereichen; und doch ist in denselben Werken die Lehre niedergelegt, daß Lohn und Kapitalinteressen in einem gegensätzlichen Verhältnis zueinander stehen, so daß das Kapitaleinkommen (interest) hoch und niedrig ist, je nachdem die Löhne umgekehrt niedrig oder hoch sind."

Gewiß! Bei hohen Löhnen gibt es hohe Zinsen. Die Interessen der Arbeiter und Geldverleiher kollidieren insofern nicht. In Zeiten wirtschaftlicher Prosperität steigen nicht nur der Lohn und Zins, sondern auch die Profite der industriellen Kapitalisten, und alles lebt wie Gott in Frankreich, „harmonisch". Weil die angespannte Tätigkeit der Nation das Produkt vergrößert, das zwischen den Faktoren zu teilen ist, kann jeder einen größeren Anteil haben. Die herrliche Arbeit des Prinzipals lohnt sich vorzüglich, und er bessert auch den Knechtslohn des Arbeiters mit einer Kleinigkeit auf, und dennoch: was dem einen zugeht, geht dem andern ab. Und wenn der Arbeiter neun Zehntel des Ertrages erhält und der Kapitalist nur ein Zehntel, bleibt doch der Profit des Herrn ein übermäßig herrlicher, weil der Patron ein Zehntel von jedem Knecht einsackt, deren er hundert und öfter tausend in Betrieb setzt.

Kapitalist und Lohnarbeiter sind an der Blüte des Handels und Wandels harmonisch interessiert. Die „Harmonie der Interessen" schließt ihre Disharmonie nicht aus. Wie der Tod im Leben, so sitzt die Kollision in der Harmonie. Die Logik der Herrschaften, der Henry George das Wort redet, ist dabei interessiert, die Harmonie und nur die Harmonie aufzuspielen; sie hält an der alten

Leier fest: wenn die Interessen harmonieren, können sie nicht kollidieren. Wir urteilen anders: Nach der Ökonomie speisen die Arbeiter und die Kapitalisten aus einer Schüssel; sie verhalten sich aber dabei wie Katze und Hund; dieser schnappt mit großem Maule gierig den Fraß und schnauzt und knurrt bei jedem Bröcklein, wonach das arme Kätzchen fischt.

Du siehst, der Kapitalgewinn, gleichviel, ob er Profit, Zins, Interessen oder Grundrente genannt wird, kommt aus der Natur, jedoch aus der von der Lohnarbeit bearbeiteten Natur und besteht in dem Teile, um den das Kapital den Lohn beknappt. Läßt sich diese Beknappung, läßt sich der Kapitalprofit rechtfertigen? Gewiß! Nur nicht in der Weise, wie ihn Henry George rechtfertigt, der aus einem historischen Gewächs ein ewiges Naturprodukt macht. Der Kapitalbegriff läßt sich nur historisch rechtfertigen.

Die Produkte der Arbeit dürfen nicht nur konsumiert, sie müssen auch aufgespeichert werden, damit sich die produktive Kraft der Arbeit progressiv steigere. Die modernen Arbeitsmittel bestehen aus einer kolossalen Aufspeicherung, welche von den Kapitalisten im Dienste der menschlichen Entwicklung besorgt wurde. Die bessere Verpflegung, die sie persönlich dabei genießen, der Wein und die Schweinskoteletten, und wenn auch noch seidene Röcke, Brüsseler Spitzen und Equipagen drum und dran hängen, machen das Volk nicht arm. Was soll der Luxus, den einer von tausend oder einer von hundert treibt? Über den üppigen Konsum der Kapitalisten und ihrer Büttel kann bei den heutigen Erträgen der Arbeit das Volk so leicht wegsehen, wie die Bourgeois über die hohen Zivillisten ihrer Monarchen.

Worüber wir nicht wegsehen dürfen, ist der unhistorische Geist, der sich auf der Bühne, auf welcher er eine vorübergehende Rolle spielt, nun schon seit Jahrzehnten mit grobem Unfug so breit macht, daß er berechtigteren Akteurs den Raum versperrt. Uns ärgern nicht die Profite, welche die großmäuligen Falstaffs verzehren, sondern die Erträge, welche sie uns durch ihre unzeitgemäße Machtausübung zu schaffen verhindern.

Ohne eine zeitgemäßere Distribution der Güter, ohne eine bessere Verpflegung der Volksmasse, ohne größeren Konsum kann die Produktion nicht fortentwickelt werden. Sonst zehren wir an den von der Geschichte aufgespeicherten Schätzen. Alsdann rosten und verrosten tote und lebendige Arbeit.

Auf der einen Seite die von der vergangenen, toten Arbeit

geschaffenen, vom Kapital aufgespeicherten Mittel, welche mit Hilfe der lebenden Arbeit die Lebensmittel für die Nation verdoppeln und verdreifachen könnten, und auf der anderen Seite die eigennützigen Besitzer der Produktionsmittel, welche deren gemeinnützige Verwendung verhindern — das ist die ökonomische Situation, die Henry George mit einer Logik stützt, welche die Schachteln der Weltkette als vereinzelte Stücke behandelt, ohne zu wissen, wie sie ineinandergeschlungen sind.

Streifzüge eines Sozialisten
in das Gebiet der Erkenntnistheorie

Von

Josef Dietzgen

Vorrede.

Das Thema der nachfolgenden Aufsätze liegt der Sozialdemokratie scheinbar fern, so daß die Aufnahme dieser Artikel in die „Sozialdemokratische Bibliothek" (von Hottingen-Zürich 1887. D. H.) ein paar Worte der Erläuterung bedarf.

Die Erkenntnistheorie, der diese „Streifzüge" gelten, behandelt die Frage, wie das Instrument in unserem Kopfe beschaffen ist, das jedermann anstrengen muß, um die natürlichen und menschlichen Verhältnisse, welche ihn umgeben, zu beurteilen, zu unterscheiden, zu erkennen.

Ein Instrument, das jedermann besitzt und jedermann gebraucht, ist wohl auch ein demokratisches Instrument. Der Intellekt ist allen Menschen gemein und deshalb eine Angelegenheit der Gemeinschaft oder Gesellschaft, ein sozialdemokratisches Instrument und eine sozialdemokratische Angelegenheit. Wenn Bismarck sein betreffendes Instrument anders gebraucht als die Sozialdemokraten, so sind wir ja auch überzeugt, daß er einen verkehrten Gebrauch von seinem Intellekt macht.

Totale Einhelligkeit wird sich nie erreichen lassen; jedoch ist ein Fortschritt dazu unverkennbar. So wird auch die Erkenntnistheorie wohl niemals ihren Gegenstand erschöpfen und uns im Gebrauch unserer Geisteskräfte unfehlbar machen; jedoch dürfen wir deshalb nicht auf Besserung verzichten. Auch die Sozialdemokratie arbeitet energisch daran, die Köpfe einhelliger zu machen, weshalb ihr denn auch eine triftige Erkenntnistheorie nur gelegen sein kann.

Ich sage, die Erkenntnistheorie behandelt die Frage, wie unser Denk-Instrument beschaffen ist. Indem wir uns darüber unterrichten, unterrichten wir uns gleichzeitig über dessen Gebrauch. Obgleich man die Beschaffenheit und den Gebrauch einer Sache „zweierlei" nennen könnte, ist es doch auch gestattet, sie in Eins zusammenzufassen. Meines Erachtens kann nur der die Beschaffen-

heit einer Violine gründlich kennen, der sie gründlich zu spielen versteht; er nur weiß, was in ihr sitzt und was getan werden muß, um ersteres herauszulocken.

Daß man mit dem Erkenntnisinstrument schon trefflich geurteilt, richtig gedacht und exakt unterschieden hat ohne Erkenntnistheorie, ist keine Frage. Der Bauer versteht den Kartoffelbau, wenn er auch keine Landwirtschaft studiert hat; indes ist nicht zu verkennen, daß die Wissenschaft auch den Bauer zielbewußter macht. Sie lehrt ihn, mit Vorausbestimmung des Erfolgs seinen Acker bestellen. Wenn er dabei immerhin noch von Wind und Wetter abhängig bleibt, so befreit ihn die Wissenschaft doch in mancher Hinsicht. Ganz frei wird er nimmer; überschwenglich kann das Studieren und Spekulieren ihm nicht helfen, aber es hilft. — Wenn nicht Knechte, so werden wir doch die Diener der Natur ewig bleiben müssen. Die Erkenntnis kann uns nur die mögliche Freiheit schaffen; welche zugleich auch die einzig vernünftige ist.

Das Instrument also, von dessen Beschaffenheit die folgenden Artikel handeln, wird von jedermann bei jeder Gelegenheit in Anwendung gebracht. Nichts ist in der Menschenwelt so allgemein und universal als das Erkennen, Begreifen, Urteilen, Unterscheiden usw. Deshalb ist die Erkenntnistheorie eine Elementarwissenschaft wie das ABC, und zwar in höherem Sinne. Ein geschulter Verstand reicht weiter als die Kunst des Lesens und Schreibens. Schon Baruch Spinoza hat uns ein (leider unvollendetes) Werkchen „Über die Verbesserung des Verstandes“ hinterlassen, und es ist nichts Geringeres als die Verbesserung dieses Instruments, was wir mit diesen „Streifzügen in das Gebiet der Erkenntnistheorie“ bezwecken.

Wer ein rechter Sozialdemokrat werden will, muß seine Denkweise verbessern. Das Studium der verbesserten Denkweise war es hauptsächlich, was den anerkannten Stiftern, Marx und Engels, geholfen hat, die Sozialdemokratie auf den wissenschaftlichen Standpunkt zu heben, auf dem sie sich gegenwärtig befindet. Die Verbesserung der menschlichen Denkweise ist, wie jede andere Verbesserung, ein unbegrenztes Problem, dessen vollkommene Lösung unerreicht bleiben muß, was uns aber keineswegs abhalten darf, weiter zu streben.

Der einzige und natürliche Weg besteht in der Vermehrung unserer Spezialkenntnisse. Obgleich nun die Erkenntnistheorie, indem sie die Lampe beleuchten will, von der alles Licht ausgeht, die

ersehnte Erhellung des Menschenkopfes an der Wurzel angreift, sind wir doch bescheiden genug, anzuerkennen, wie es mit einer solchen Theorie, und wenn sie noch so vollkommen, nicht genug ist. Obgleich alle Spezialitäten dazu behilflich sind, kann doch der Kopf mit keiner Spezialwissenschaft generaliter erhellt werden. Dieser Zweck ist nur stückweise zu erreichen, weshalb wir uns gern befriedigen, wenn der geneigte Leser anerkennen will, daß diese „Streifzüge" einen kleinen Beitrag zum allgemeinen Zweck der Wissenschaft leisten.

Chicago, 15. Dezember 1886.

J. Dietzgen.

I.
„Ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.“

Diese Worte sind so recht geeignet, daran zu zeigen, wie auch die „ewigen Wahrheiten“ dem nagenden Zahn der Zeit verfallen sind. — Der so oft zitierte Dichterspruch hat auch heute noch viele Nachbeter. Um so mehr Ursache haben wir, uns angelegen sein zu lassen, den Gläubigen der alten Weisheit darzutun, welche Fortschritte die alles zersetzende Kritik macht.

Der „erschaffene Geist“ ist das spezielle Forschungsobjekt einer Spezialwissenschaft, welche sich den Titel „Philosophie“ beilegt. Die Bedeutung dieses Titels hat Wandlungen erlebt. Zur Zeit der alten Griechen war der Philosoph ein allgemeiner Liebhaber der Weisheit, während heutzutage die allgemeine Kulturentwicklung so weit gediehen ist, den Menschen wissen zu lassen, daß bei der allgemeinen Liebe wenig herauskommt. Wer nach Weisheit sucht, hat sich an die Wissenschaft zu wenden, welche ihre Produkte nicht in der blauen Allgemeinheit, sondern in den mannigfach gefärbten Spezialfächern zutage fördert. Auch die Philosophie ist zur Spezialität geworden und hat ihrer Forschung einen Spezialgegenstand vorgesetzt, der mit dem „erschaffenen Geist“ identisch ist.

Namentlich seit Kant hat die Philosophie angefangen, sich bewußt zu werden, daß ihr altes Streben mehr oder minder eine jugendliche Schwärmerei gewesen und sie sich, wie die anderen wissenschaftlichen Fächer, ein bestimmtes Ziel setzen müsse, um überhaupt ein Ziel zu erreichen. So hat sie denn seither sich langsam modernisiert und ist schließlich Erkenntniskritik geworden.

Der erschaffene Geist oder das geistige Organ, welches dem Menschen von Natur im Kopf angewachsen ist, hat ihn ewig als ein Geheimnis geplagt. Die Aufklärung dieses Mysteriums wurde durch die Einsicht bewerkstelligt, daß alle Dinge, alle Naturerscheinungen,

solange sie nicht erforscht sind, geheimnisvoll bleiben. Je mehr sich der Mensch mit ihnen bekannt macht, um so mehr verlieren sie ihren mysteriösen Charakter. Der erschaffene Geist macht keine Ausnahme davon. Seit sich die Philosophie bewußtermaßen und klar und deutlich mit ihm beschäftigt, ist der Geheimnisvolle bekannter geworden und hat ein ganz andres Gesicht gewonnen.

Wie die Fetischdiener die gemeinsten Dinge, Steine und Hölzer, verhimmeln, so ist auch der „erschaffene Geist" verhimmelt und mystifiziert worden; zuerst religiös und danach philosophisch. Was die Religion Glaube und übernatürliche Welt, das nannte die Philosophie Metaphysik. Jedoch dürfen wir nicht verkennen, wie die letztere die gute Absicht und das Streben voraus hatte, aus ihrer Sache eine Wissenschaft zu machen, was ihr denn auch schließlich gelungen. Gleichsam hinter ihrem Rücken ist die Spezialität einer bescheidenen Erkenntnistheorie aus der metaphysischen Weltweisheit erwachsen.

Wir wollen jedoch den Philosophen nicht zu viel Ruhm zuteilen: der erschaffene Geist kam nicht nur durch philosophische Köpfe an das wissenschaftliche Tageslicht, auch die naturwissenschaftlichen Forscher haben wenigstens indirekt Bedeutendes zu seiner Erhellung beigetragen. Indem die Naturwissenschaft die Köpfe in betreff anderweitiger Gegenstände erleuchtete, präparierte sie die Geister und schuf die Möglichkeit einer erkenntnistheoretischen Erhellung. Bevor die Philosophie in das Innere des erschaffenen Geistes eindringen konnte, mußte ihr von der Naturwissenschaft durch praktische Betätigung erwiesen werden, wie das geistige Instrument des Menschen die bezweifelte Fähigkeit wohl besitzt, das Innere der Natur erhellen zu können.

Die Physiker verschließen sich nicht der bescheidenen Einsicht, daß es viele unbekannte Welten gibt. Jedoch muß manchem von ihnen noch bekannt werden, daß auch das Unbekannte nicht total unbekannt und mysteriös ist. Auch die unbekannteste Welt und die geheimnisvollsten Dinge gehören mit allen bekannten Gegenden und Gegenständen in eine und dieselbe Kategorie, nämlich in den universellen Naturverband. Mittels des Begriffs des Universums, der sich im Menschenkopf faktisch vorfindet, weiß derselbe a priori*), gleichsam als ein ihm angeborenes Wissen, daß alle Dinge und Himmelskörper im Universum belegen und von universaler, gemeinschaftlicher Natur sind. Der erschaffene Geist macht keine Ausnahme von diesem wissenschaftlichen Gesetz.

*) Siehe die Erklärung dieses a priori Seite 196. D. H.

Der alte religiöse Vorstellungskreis ist der Erkenntnis hinderlich, daß die Natur nicht nur eine nominelle, sondern eine wahrhaftige monas ist, welche nichts andres, auch keinen unerschaffenen Geist, weder über sich, noch in sich, noch neben sich hat. Der Glaube an einen unerschaffenen, monströsen, religiösen Geist hindert die Erkenntnis, daß der Menschengeist von der Natur selber geschaffen und erzeugt wurde, also deren eignes Kind ist, dem gegenüber sie keine besondere Sprödigkeit kennt.

Dennoch ist die Natur spröde; sie erschließt sich nie auf einmal und nie ganz und gar. Sie kann sich nicht ganz hingeben, weil sie unerschöpflich ist an Gaben. Dennoch ist der erschaffene Geist, dies Kind der Natur, eine Lampe, welche nicht nur das Äußere, sondern auch das Innere der Natur erhellt. Inneres und Äußeres sind gegenüber dem physisch unendlichen und unerschöpflichen einzigen Naturwesen verzopfte Begriffe. Ebenso ist der „erschaffene Geist" ein verzopfter Begriff, insofern derselbe auf einen unerschaffenen großen, monströsen, metaphysischen Geist hinweisen soll, der seinen Sitz über den Wolken hat.

„Der große Geist" der Religion ist die Ursache von der Verkleinerung des Menschengeistes, welcher sich der Dichter schuldig macht, der letzterem die Fähigkeit abspricht, in das „Innere der Natur" einzudringen. Und zugleich ist doch der unerschaffene, monströse Geist nur ein phantastisches Abbild des erschaffenen physischen Geistes. — Die Erkenntnistheorie in ihrer entwickeltsten Gestalt vermag diesen Satz gründlichst zu beweisen.

Sie zeigt uns, daß der erschaffene Geist seine sämtlichen Vorstellungen, Gedanken und Begriffe der einen monistischen Welt entlehnt, welche die Naturwissenschaft „physische" Welt nennt. Die gute Mutter Natur hat ihm etwas von ihrer Unerschöpflichkeit angeerbt. Er ist so unbeschränkt und unerschöpflich an Erkenntnissen, wie sie unbeschränkt ist in der Willfährigkeit, ihre Brust zu öffnen. Beschränkt ist das Kind nur durch den unbeschränkten Reichtum der Mutterliebe: es kann die Unerschöpfliche nicht erschöpfen.

Der erschaffene Geist dringt mit seiner Wissenschaft bis in das Allerinnerste der Natur, aber darüber hinaus kann er nicht dringen, nicht weil er ein beschränkter Geist ist, sondern weil die Mutter eine unendliche Natur, eine natürliche Unendlichkeit ist, die nichts außer sich hat.

Die wunderbare Mutter hat ihrem natürlichen Kinde das Bewußtsein angeerbt. — Der erschaffene Geist kommt mit der An-

lage zur Welt, sich bewußt zu werden, daß er das Kind seiner guten Mutter Natur ist, welche ihm die Fähigkeit anerschaffen, sich von allen andren Kindern seiner Mutter, von allen seinen Geschwistern, treffliche Bilder zu entwerfen. So besitzt denn der „erschaffene Geist“ die Bilder, Vorstellungen oder Begriffe von Luft und Wasser, Erde und Feuer usw. und zugleich auch das Bewußtsein, wie diese Bilder, die er sich gebildet hat, treffliche, wahre Bilder sind. Er macht zwar die Erfahrung, daß die Naturkinder veränderlich sind, und merkt z. B., wie das Wasser aus den verschiedensten Gewässern besteht, wovon kein Tröpfchen dem anderen absolut gleich ist; aber das hat ihm seine Mutter angeerbt, aus sich und a priori zu wissen, daß das Wasser seine allgemeine Wassernatur nicht verändern kann, ohne aufzuhören, Wasser zu sein; er weiß deshalb sozusagen prophetisch, daß, wie auch die Dinge sich ändern mögen, ihre allgemeine Natur, ihr allgemeines Wesen sich nicht ändern kann. Der erschaffene Geist kann niemals wissen, was bei seiner unerschaffenen Mutter alles möglich und unmöglich ist; aber daß das Wasser unter allen Umständen naß und der Geist, auch wenn er über den Wolken angetroffen würde, seine allgemeine Natur nicht ändern kann — das weiß der erschaffene Geist apodiktisch aus seinem angeborenen Naturell heraus. Der erschaffene Geist hat als Kind der Natur die angeborene Qualität, zu wissen, daß der Verstand verständig, die Natur natürlich, das Wasser flüssig und der unerschaffene Geist monströs sein muß.

Es erscheint das Gesagte wohl als unbewiesene Versicherung. Da indes jeder Leser den Beweis für diese Tatsache mit sich im Kopfe herumträgt, bin ich der Mühe überhoben, anderweitiges Beweismaterial beizubringen. Man frage seinen eigenen Kopf, ob der nicht prophetisch weiß, daß, wenn es auf dem Monde einen Verstand geben sollte, dieser Verstand wohl etwas größer oder kleiner sein kann als der Verstand des Peter oder Paul, aber doch, trotz aller möglichen Veränderung, mit seiner Größe und Kraft in bestimmten verständigen Grenzen bleiben muß.

Die von der philosophischen Wissenschaft im Laufe der Jahrhunderte zusammengetragenen Kenntnisse vom „erschaffenen Geiste“ gipfeln in der Lehre, daß dieser Geist eine Kraft, eine Naturkraft ist, wie die Schwerkraft, wie Wärme, Licht, Elektrizität usw.; und dann auch neben seiner allgemeinen Natur, ganz wie die andern Kräfte, ein spezielles Naturell besitzt, welches ihn allein auszeichnet und kennbar macht. Prüfen wir diese Spezialnatur des „erschaffenen

Geistes" näher, so findet sich, daß ihm die, wenn man will „wunderbare" Eigenschaft angeboren ist, ohne weiteres und mit zweifellosester Sicherheit zu wissen, daß zwei Berge nicht ohne Tal sind, der Teil kleiner ist als das Ganze, Kreise nicht viereckig und Bären keine Elefanten sind. Diese wunderbare Eigenschaft des erschaffenen Geistes ist wohl der Beachtung wert, weil sich daraus auch ferner die positive Wissenschaft ergibt, daß der Gedanke an einen andern als den bekannten Menschengeist, der Gedanke an einen Geist, der über die ganze Klasse aller bekannten Geister hinausgewachsen sei, ein extravaganter Gedanke, eine geistige Extravaganz ist.

Dem erschaffenen Geist ist von der Mutter Natur die durch Erfahrung entwickelte Gabe verliehen, die anderweitigen Naturgeschöpfe einzuteilen, zu unterscheiden und zu benamsen. So trennt er die Buchen von den Eichen, die Bären von den Elefanten, er klassifiziert die Welt und ist überzeugt, daß solche Klassifikation berechtigt und wahr, klar und deutlich ist. Daß dieselbe der Entwicklung und also einem mäßigen Wechsel, einer beschränkten Veränderung unterworfen, ändert nicht die und widerspricht nicht der Tatsache, daß im großen ganzen die betreffende Klassifikation, die vom Menschengeist vollzogene Einteilung eine unverrückte, stabile und bleibende ist. Aus diesem Sachverhalt geht dann hervor, daß das, was in Berlin Brot heißt, in Paris du pain genannt werden mag, also das Brot seinen Namen verändert, aber doch überall und allezeit Brot bleibt. So mag es auch allerlei Arten und Formen und Farben annehmen und von verschiedenen Mehlsorten gebacken werden, aber diese Farben können sein Wesen nicht ändern. Die Eichen können mannigfaltiger Art sein, doch über die Eichenart hinaus können sie nicht. So auch die Bären: da gibt es große und kleine, braune und schwarze, aber es kann keine geben, die aus ihrer Gattung herausgefallen, keine, die aus der Bärenart geschlagen sind.

Solche Wissenschaft ist uns durch die objektive Untersuchung des „erschaffenen Geistes" gegeben.

Wir beziehen uns auf diese Tatsachen, um klarzustellen, daß wir über diesen Punkt in betreff des Geistes ebenso sicher sind als in betreff des Brotes, der Eichen und der Bären. Es mag auf andern Planeten viele Geister geben, die wir nicht kennen, aber sie können im großen ganzen, der Gattung nach, nicht anders beschaffen sein als die uns hier bekannten „erschaffenen Geister", ohne nicht nur aus dem Namen, sondern gänzlich aus dem Begriff herauszufallen. Der überschwengliche Geist ist ein phantastischer Begriff.

Ebenso phantastisch ist denn auch der Naturbegriff derjenigen, welche von einer Natur reden wollen, die dem „erschaffenen Geist“ ihr Inneres verschließt. Die Natur ist das Unendliche. Wer das begreift, begreift auch, wie man bei ihr nicht von Anfang und Ende, nicht von Oben oder Unten, nicht vom Inneren oder Äußeren reden kann. Alle diese Bezeichnungen gelten nicht von der Natur überhaupt, welche das Absolute ist, sondern nur von ihren Teilen, von ihren Produkten, ihren Kindern, den einzelnen Dingen.

Mit den Händen erfassen wir nur das Tastbare, mit den Augen das Sichtbare usw., aber mit dem **Begriff** erfassen wir die Gesamtnatur, die universale. Daran hat das Begriffsvermögen keine Veranlassung, sich zu überheben und auf die Sinne als etwas Beschränktes herabzusehen. Das im Menschenkopf angewachsene Begriffsvermögen würde ohne die Hilfe der fünf Sinne ebensowenig einen Begriff zu fassen vermögen, als ohne Mithilfe des Intellekts die Augen sehen, die Ohren hören und die Hände tasten können. So abhängig wie das Ganze von den Einzelheiten, sind auch alle Einzelheiten von der Gesamtnatur abhängig.

Wollen wir uns ein rechtes Bild machen von der Natur und ihrem erschaffenen Geiste, so müssen wir dem letzteren vor allem das Bewußtsein beibringen, daß er sich nicht über seine Mutter erheben darf, wie er damals getan, als er noch von einem über- und außernatürlichen Geist gefabelt. Ein rechter Begriff vom Menschengeist, ein Begriff, der von diesem Naturstück nicht unmäßig groß und nicht unmäßig klein, sondern trefflich denkt, ist nur zu gewinnen, wenn wir uns das klare und deutliche Bewußtsein von der **Universalität** der Natur aneignen. Da sehen wir denn, daß das mysteriöse Naturell, welches man ihr angedichtet hat, eine Phantasie ist; wir sehen und erfahren, wie offen die universale Natur zu Werke geht. Unser Geist ist ihr eignes Produkt. Sie hat ihm die Gabe und die Bestimmung angeerbt, sich Einsicht von ihr und allen ihren Erscheinungen zu verschaffen. — „Von allen“, sage ich, und spreche im verständig-mäßigen Sinne des Wortes, ohne zu verkennen, wie unerschöpflich die Natur in der Produktion ihrer Erscheinungen ist, und wie der „erschaffene Geist“, sofern er ein Stück der Natur, trotz all seiner Universalität im Begreifen, doch nur ein beschränktes Naturgeschöpf sein kann.

Haben wir nicht ein Tastgefühl, welches alles Tastbare empfindet? Mag sein, daß es ein Tier gibt, dessen Fühlhörner noch empfindlicher sind als die Nerven der Menschenhaut. Haben wir

deshalb Ursache, über unser beschränktes Tastgefühl oder über die Unzulänglichkeit der Natur zu klagen? Vielleicht wohl, wenn sie uns nicht einen Geist anerschaffen hätte, der erfinderisch genug ist zur Anschaffung von Instrumenten, mittels deren wir Feinheiten ausfinden, welche den nervösesten Fühlhörnern unzugänglich sind.

Kurzum, wer sich die Resultate der Naturwissenschaft betrachtet, kann die Natur keiner mysteriösen Verschlossenheit beschuldigen, und wer dabei die Resultate der Philosophie in Betracht zieht, kann nicht verkennen, daß der Menschengeist berufen ist, alle möglichen Rätsel zu lösen. Das Unmögliche aber hat weder Sinn noch Verstand und darf also kein Objekt unserer Betrachtung und Beachtung sein.

Was haben wir gesagt? Das Unmögliche habe weder Sinn noch Verstand?! Darf man denn noch bei etwas anderem Verstand voraussetzen als beim Menschenkopf? Haben wir Menschen nicht einzig und allein Geist, Vernunft, Verstand, Erkenntnisvermögen? Da von diesem Artikel hier speziell die Rede, ist diese Frage wohl passend.

So innig wie das Gesichtsvermögen mit Licht und Farbe, oder das subjektive Tastvermögen mit der objektiven Tastbarkeit, so innig hängt der erschaffene Geist mit dem Rätsel der Natur zusammen. Ohne verständige Dinge der Außenwelt kann kein Verstand im Innern des Kopfes wirklich sein. Diesen Zusammenhang der Dinge übersehen zu haben, ist der Fehler jener rückständigen Erkenntnistheoretiker, welche derart über Geist und Natur im unklaren schweben, daß sie Rettung jenseits der Wolken suchen.

Die überschwengliche Verkleinerung des Geistes, dem man abspricht, das Innere der Natur erhellen zu können, und ebenso die überschwengliche Mystifizierung der Natur, deren Inneres unbegreiflich sein soll — beide entspringen einer Denkweise, welche naturwüchsig Jahrtausende lang den Menschen beherrscht hat, während die philosophische Bemühung es endlich dahin gebracht, daß nunmehr umgekehrt der Mensch seine Denkweise beherrscht, wenigstens soweit, daß er mehr regel- und kunstgerecht die ihm aufgegebenen Rätsel zu lösen weiß.

Die Philosophie entdeckte die Denkkunst; daß sie dabei sich so viel mit dem allervollkommensten Wesen, mit dem Gottesbegriff, mit der spinozistischen „Substanz“, mit dem Kantschen „Ding an sich“ und dem Hegelschen „Absoluten“ beschäftigt, hat seinen guten Grund in der Tatsache, daß der nüchterne Begriff des Universums, als des All-Einen, das nichts über sich, neben sich und außer sich hat, das

erste Erfordernis einer kunstfertigen konsequenten Denkweise ist, welche von sich und allen möglichen und unmöglichen Objekten weiß, wie alles dem einen, ewigen und unendlichen Verbande angehört, den wir Kosmos, Natur und Universum nennen.

Wir glauben hiermit den Beweis erbracht zu haben, daß ein höherer Geist als der menschliche nicht möglich ist. Mein und dein Geist sind beschränkte Geister, weil sie nur Teile oder Stücke sind des allgemeinen menschlichen Geistes. Die Geister der Menschen hängen zusammen, einer ergänzt den andern, einer lernt vom andern, und dieser Zusammenhang bildet den progressiven, sich entwickelnden Geist der Gattung. „Am Baum der Menschheit drängt sich Blüt' an Blüte!" Wie hoch dieser Baum noch wachsen wird, wissen wir nicht; aber daß er nicht in den Himmel wächst, wissen wir a priori, positiv und apodiktisch.

Wir behaupten also einerseits: wir wissen nicht, was alles der Natur möglich ist. Sie kann am Ende wunderbarere Dinge hervorbringen, als die kühnste Phantasie sich vorstellen mag. Und doch behaupten wir anderseits, apodiktisch zu wissen, was unmöglich ist.

Wie verhält es sich denn mit dieser widerspruchsvollen Wissenschaft vom Möglichen und Unmöglichen?

Einfach: Unsere zweifellose Wissenschaft von der Unmöglichkeit eines monströsen unerschaffenen Geistes gründet sich auf die Vernunftkritik, welche mit anderm Namen auch Erkenntnistheorie heißt. Diese Disziplin hat sich den erfahrungsmäßigen Geist als spezielles Forschungsobjekt vorgesetzt und daran die Erfahrung gemacht, daß demselben die zweifellose Überzeugung von der Universalität der Natur beiwohnt, daß ihm die Überzeugung ihrer Einzigkeit, Unendlichkeit und Unermeßlichkeit wenigstens als Anlage angeboren ist.

Der Pastor war schon überzeugt, daß seine göttliche Allmacht keine Bosheiten und nichts Böses machen kann. Warum sollten wir nicht überzeugt sein, daß die natürliche Allmacht, die Schöpferin des menschlichen Verstandes, nichts Unverständiges oder Widersinniges zu schaffen vermag. Es gibt zwar Unverständiges genug in der Natur, d. h. verhältnismäßigen oder nebensächlichen Unverstand genug; aber jenen überschwenglichen, der toto genere, toto coelo aus der Art geschlagen, den können wir nicht denken, das erlaubt die Natur unserm Denkvermögen nicht; sie vererbte unserm Geist die Überzeugung, daß sie so unverständig und widersinnig nicht sein kann.

Die allmächtige Natur schuf den Verstand und gab ihm das

Bewußtsein, daß ihre Allmacht eine verständige Macht ist, welche nicht so unsinnig sein kann, Geister oder Geschöpfe zu schaffen, die noch allmächtiger sind als die natürliche Allmacht. Es ist ein Gesetz der natürlichen Logik und der logischen Natur, daß jedes Ding in seiner Gattung bleiben muß, daß sich die Gattungen und Arten zwar verändern können, aber nicht so übermäßig, daß sie aus der Generalgattung, aus der natürlichen, herauswachsen. Es kann deshalb keinen Geist geben, der so tief in das Innere dringt, daß er die Natur zusammenklappen und gleichsam in die Tasche stecken könnte.

Ist diese Sicherheit, die uns die Natur verliehen, wunderbar? Ist es unerklärlich, daß das denkende Naturstück von seiner Mutter her die Überzeugung besitzt, wie die Allmacht der Natur eine verständige Allmacht ist? Wäre es nicht viel unerklärlicher, wenn die Tochter von ihrer Mutter denken dürfte, letztere wäre allmächtig und allseiend im unverständigen Sinne?

Ja wohl! Die Natur ist nach allen Seiten wunderbar, mögen wir sie nun oberflächlich ansehen oder mit Einsicht in ihr Innerstes dringen. Aber immerhin ist die natürliche Wunderbarkeit eine erklärliche. Noch wunderbarer jedoch sind die Menschen, die von einem über alle Maßen wunderbaren Intellekt träumen, der die unendliche Wunderbarkeit der Natur in eine Trivialität verwandeln soll.

II.

Die absolute Wahrheit und ihre natürlichen Erscheinungen.

War es Goethe oder Heine? Von einem dieser Beiden schwebt mir der Ausspruch im Gedächtnis: Nur die Lumpe sind bescheiden. Ich entschlage mich demnach jeder lumpigen Bescheidenheit, weil ich glaube, einen kleinen Beitrag leisten zu können zum großen Werk der Wissenschaft. Bestärkt in diesem Glauben werde ich durch das Maiheft 1886 der „Neuen Zeit", wo der verdienstreiche Friedrich Engels in einem Aufsatz über Ludwig Feuerbach meiner Bemühung ehrenvolle Erwähnung tut. In solchen Fällen hängt Sachliches und Persönliches so eng zusammen, daß eine übermäßige Bescheidenheit der sachlichen Förderung hinderlich wird.

Was ich hier vorbringen will, habe ich in einer Schrift, die bereits vor 17 Jahren erschien, wohl schon gesagt, doch so ungenügend, daß ich in Anbetracht der inzwischen erkenntniskritisch gemachten Fortschritte nochmals darauf zurückkomme. Hegel sagt schon in seiner Vorrede zur Phänomenologie des Geistes ganz treffend: „Das leichteste ist, was Gehalt und Gediegenheit hat, zu beurteilen; schwerer, es zu fassen; das schwerste, was Beides vereinigt, seine Darstellung hervorzubringen." In Beherzigung dieses Wortes habe ich denn auch auf eine genügende Darstellung der vorliegenden großen Sache verzichtet, und versuche hier nur die Quintessenz der mir am Herzen liegenden Kopfangelegenheit in aller Kürze und möglichst prägnant darzustellen. Diese also gestellte Aufgabe möge entschuldigen, wenn ich jetzt zur Erläuterung meines Themas mit ein paar Worten erzähle, wie ich dazu gekommen.

Das Jahr 1848 mit seinen Reaktionären, seinen Konstitutionellen, Demokraten und Sozialisten erregte in meinem damals jugendlichen Gemüte das nicht zu verwindende Bedürfnis, einen kritisch festen,

zweifellosen Standpunkt, ein positives Urteil zu gewinnen über das, was von all dem für und wider Gehörten und Geschriebenen denn nun doch so recht eigentlich und unverkennbar wahr, gut und recht sei. Da ich über Gott im Himmel meine gerechten Zweifel hatte und der Kirche gar keinen Glauben schenkte, war ich in der größten Verlegenheit, mich zurechtzufinden. Auf der Suche lernte ich dann Ludwig Feuerbach kennen, der mir nach eifrigem Studium ein großes Stück vorwärts geholfen. Noch weiter förderte meinen Wissensdurst das „Manifest der kommunistischen Partei", das bei Gelegenheit des Kölner Kommunisten-Prozesses durch die Zeitungen in meinen Gesichtskreis kam. Die größte Förderung verdankt ich endlich, nachdem inzwischen mancher philosophische Schmöker mich in meinem Dorfleben aufgesucht, der 1859 erschienenen Marxschen Schrift: „Zur Kritik der politischen Ökonomie". Da steht in der Vorrede, daß die Art und Weise — so ungefähr lautet der Satz — wie der Mensch sein Brot erwirbt, daß der Kulturstandpunkt, auf dem eine Generation körperlich arbeitet, den geistigen Standpunkt oder die Art und Weise bedingt, wie sie über das Wahre, Gute und Rechte, über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, über Philosophie, Politik und Jurisprudenz denkt und denken muß.

Alles, was ich mein Leben lang gelesen und studiert, geschah mit Bezug auf den einen Punkt, den zu erschließen mir am Herzen und im Kopf lag: wie erlangst du positive zweifellose Erkenntnis, d. h. einen Maßstab zur Beurteilung dessen, was wahr und was recht ist. — Der zitierte Satz führte auf den korrekten Weg, der uns lehrt, was es überhaupt mit der menschlichen Erkenntnis und mit der absoluten und relativen Wahrheit für Bewandtnis hat.

Wovon ich soeben als einem persönlichen Erlebnis berichte, ist eine Erfahrung, welche auch die Menschheit im Verlauf der Jahrhunderte gemacht hat. Wäre ich der erste gewesen, der diese Fragen und dies Begehren nach absoluter Wahrheit in die blaue Unbestimmtheit hinein gestellt hätte, so blieb ich auch der Narr, der bis in alle Ewigkeit auf Antwort wartet. Daß ich jedoch solch ein Narr nicht blieb und genügende Antwort erhielt, danke ich dem geschichtlichen Verlauf der Dinge, der mich zu einer Zeit fragen ließ, als seit einer langen Reihe von vorausgegangenen Generationen sich die besten Köpfe mit diesen Fragen beschäftigt hatten und darüber solche Erläuterung geben konnten, wie ich sie, nach meiner vorhergegangenen Erzählung, von Feuerbach und Marx empfangen. Ich will damit sagen: was mir diese Männer gereicht, war nicht nur das Produkt

dieser Individuen, sondern das kommunistische Produkt einer Kulturbewegung, die älter ist als die geschichtliche Zeit.

Scheinbar ist allerdings unter den Vorgängern, unter denen, die, vom Griechen Thales bis auf den Preußen Jürgen Bona Mayer in Bonn, nach der absoluten Wahrheit gefragt und geforscht, sehr wenig Einverständnis vorhanden. Wer indes genau zusieht, muß den roten Faden merken, der, von Geschlecht zu Geschlecht herabgereicht, immer deutlicher und offenbarer wird. Es ist Mangel an Gefühl für die Bedeutung des Geschichtlichen, was noch heute manchen Streber verleitet, in den Eingeweiden seines Kopfes nach einer philosophischen Aufklärung zu suchen, die er mit etwas mehr historischem Sinn in den Produkten finden würde, welche der allmähliche Verlauf der Wissenschaft durch Jahrtausende gezeitigt hat.

Zur Sache! Auf die Frage: was ist Wahrheit, absolute Wahrheit? zuckt Pilatus die Schulter, als wenn er sagen wollte: das ist zu hoch für mich; geh und frag den hohen Priester Kaiphas. Dieser sagt dann dasselbe, was die Priester heute noch sagen: Gott ist die Wahrheit; sie ist überirdisch und übernatürlich. Mit Widerlegung dieser Antwort braucht man sich nun am Ende des neunzehnten Jahrhunderts nicht mehr aufzuhalten. Dagegen sind die Pilatusse auch unter den Spitzen der Wissenschaft noch stark vertreten und einer räsonablen Aufklärung in diesem Punkte sehr hinderlich.

Zur näheren Erkenntnis der Natur der absoluten Wahrheit ist vor allem dem eingewurzelten Vorurteil entgegenzutreten, als sei dieselbe geistiger Natur. Nein: die absolute Wahrheit läßt sich sehen, hören, riechen, fühlen, allerdings auch erkennen; aber sie geht nicht auf in Erkenntnis; sie ist kein purer Geist. Ihre Natur ist nicht entweder körperlich oder geistig, nicht entweder so oder so, sondern allumfassend, sowohl körperlich als geistig. Die absolute Wahrheit hat keine besondere Natur, vielmehr die Natur des Allgemeinen. Oder, um es ohne alle Mystifikation zu sagen: die allgemeine natürliche Natur und die absolute Wahrheit sind identisch. Es gibt keine zwei Naturen, eine körperliche und eine geistige; es gibt nur eine Natur, worin alle Körper und alle Geister enthalten sind.

Das Universum ist identisch mit der Natur, mit dem Weltall und der asoluten Wahrheit. Die Naturwissenschaft teilt die Natur in Stücke, in Gebiete, in Disziplinen; aber weiß oder ahnt, wie solche Teilung nur eine formelle, wie die Natur oder das Weltall trotz aller Teilung ungeteilt, trotz aller Verschiedenheit und Vielnatur, doch nur eine unteilbare, universelle generelle Natur, Welt oder Wahrheit ist.

Es gibt nur ein Sein und alle Formen sind Modi, Arten oder relative Wahrheiten der einen Generalwahrheit, die absolut, zu allen Zeiten, an allen Orten ewig und unendlich ist. Die menschliche Erkenntnis ist wie jedes andere ein begrenztes Stück des Unbegrenzten, ein Modus, eine Art des Daseins oder der Generalwahrheit.

Da man bisher die Natur der Wahrheit für geistig gehalten, die Wahrheit gleichsam für eine Sache, die nur in der Erkenntnis stecke, so gehört die Untersuchung der menschlichen Erkenntnis zu unserm Thema, zur Nachfrage nach der absoluten und relativen Wahrheit und ihrem Verhalten.

Die geistige Welt des Menschen, also alles, was wir wissen, glauben und denken, bildet eine Abteilung der universalen Generalwelt, die nur in ihrem absoluten Zusammenhange, in ihrer Gesamtexistenz ein unbegrenztes, vollkommenes, absolutes Dasein, ein wahrhaftiges im höchsten Sinne des Wortes hat, jedoch mittels ihrer Teile, Modi, Arten, Produkte oder Erscheinungen unendlich viele Existenzen besitzt, welche alle und sämtlich auch wahr, aber dem Ganzen gegenüber nur relative Wahrheiten sind.

Die menschliche Erkenntnis, selbst eine relative Wahrheit, vermittelt uns die andern Erscheinungen oder Relativitäten des absoluten Daseins. Doch ist das Vermögen der Erkenntnis, das erkennende Subjekt, wohl zu unterscheiden vom Objekt, es muß dieser Unterschied aber ein beschränkter, relativer Unterschied bleiben, weil sowohl Subjekt als Objekt nicht nur verschieden, sondern auch darin gleich sind, Stücke oder Erscheinungen des Generalwesens zu sein, welches sich das Universum nennt. Wir unterscheiden zwischen der Natur und ihren Teilen, Abteilungen oder Erscheinungen, obgleich dieselben ungetrennt mit dem Gesamtwesen ineinanderfließen, darin auftauchen und darin untergehen. Weder ist die Natur ohne ihre Erscheinungen, noch die Erscheinungen ohne die Gesamtnatur, ohne die absolute. Das Trennen, das geistige Analysieren besorgt unsere Erkenntnis, um sich ein Bild von den Vorgängen zu machen. — Die sich ihres Tuns und Treibens bewußte Erkenntnis soll wissen, daß die geistig getrennten, unterschiedenen Dinge in und mit der Wirklichkeit ineinanderfließen.

Was wir erkennen, sind Wahrheiten, relative Wahrheiten oder Naturerscheinungen. Die Natur selbst, die absolute Wahrheit, läßt sich nicht erkennen, nicht direkt, sondern nur mittels ihrer Erscheinungen. Wie wissen wir denn, daß hinter der Erscheinung eine absolute Wahrheit, eine General-Natur sitzt? Ist das keine neue Mystik?

Ja doch. Da die menschliche Erkenntnis nicht das Absolute ist, sondern nur ein Künstler, der sich von der Wahrheit Bilder macht, wahre, echte, rechte und treffende Bilder, so ist doch selbstredend, daß das Bild den Gegenstand nicht erschöpft und der Maler hinter seinem Modell zurückbleibt. Es ist niemals etwas Geistloseres von der Wahrheit noch von der Erkenntnis gesagt worden, als das, was die gebräuchliche Logik seit Jahrtausenden davon sagt: Wahrheit sei die Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande. Wie kann das Bild mit seinem Modell „übereinstimmen"? — Annähernd, ja. Welches Bild stimmt nicht annähernd mit seinem Gegenstande? Mehr oder minder treffend ist doch jedes Porträt. Aber ganz getroffen und ganz trefflich — abnormer Gedanke!

Also nur relativ können wir die Natur und ihre Teile erkennen; denn auch jeder Teil, obgleich nur eine Relation der Natur, hat doch auch wieder die Natur des Absoluten, die mit der Erkenntnis nicht zu erschöpfende Natur des Naturganzen an sich.

Woher wissen wir nun, daß hinter den Naturerscheinungen, hinter den relativen Wahrheiten, eine universale, unbegrenzte, absolute Natur sitzt, die sich dem Menschen nicht vollständig offenbart? Unser Gesicht ist begrenzt, unser Gehör, Gefühl usw. und auch unsere Erkenntnis, und doch wissen wir von allen diesen Dingen, daß sie begrenzte Teile des Unbegrenzten sind. Woher diese Wissenschaft?

Sie ist uns angeboren; *sie ist mit dem Bewußtsein gegeben*. Das Bewußtsein des Menschen ist das Wissen von seiner Persönlichkeit, als einem Teil der Menschen-Gattung, der Menschheit und des Universums. Wissen heißt Bilder machen *mit dem Bewußtsein*, daß es Bilder sind von Sachen, die alle, Bilder und Sachen, eine Generalmutter besitzen, aus der sie hervorgegangen und in deren Schoß sie zurückkehren. Dieser Mutterschoß ist die absolute Wahrheit, er ist ganz wahr und doch mystisch, d. h. eine unerschöpfliche Quelle der Erkenntnis, mithin unauskenntlich.

Das in und von der Welt Erkannte ist immer, wenn noch so wahr und treffend, doch nur eine *erkannte* Wahrheit, also eine modifizierte, ein Modus oder Teil der Wahrheit. Wenn ich sage, daß das Bewußtsein von der unendlichen, absoluten Wahrheit uns angeboren, eine und die einzige Wissenschaft a priori sei, so bestätigt doch auch die Erfahrung dieses angeborene Bewußtsein. Wir erfahren, daß jeder Anfang und jedes Ende nur ein relativer Anfang und ein relatives Ende ist, dem das durch alle Erfahrung Unerschöpfliche, das Absolute zugrunde liegt. Wir erfahren, daß jede Erfahrung ein

Teil desjenigen ist, das — mit Kant zu reden — über alle Erfahrung hinausreicht.

Der Mystiker mag sagen: Also ist doch etwas vorhanden, was über die physische Erfahrung hinausweist. Wir antworten Ja und Nein zugleich. Im Sinne des alten Metaphysikers, des überschwenglichen, ist nichts derartiges vorhanden. Im Sinne der ihres Wesens sich bewußten Erkenntnis ist jedes Partikelchen, sei es vom Staube genommen oder von Stein oder Holz, ein Unauskenntliches, d. h. jedes Partikelchen ist ein unerschöpfliches Material für das menschliche Erkenntnisvermögen, mithin etwas über die Erfahrung Hinausreichendes.

Wenn ich sage, daß das Bewußtsein von der Anfang- und Endlosigkeit der physischen Welt ein angeborenes und kein durch Erfahrung gewonnenes Bewußtsein ist, daß es ein Bewußtsein, welches a priori vorhanden und aller Erfahrung vorausgeht, muß ich doch zufügen, wie dasselbe ursprünglich nur als Keim vorhanden und sich durch Erfahrung im Kampf ums Dasein und mittels geschlechtlicher Zuchtwahl zu dem herausgebildet hat, was es gegenwärtig ist.

Insofern ist auch die Erkenntnis der Gesamtwelt als der absoluten Wahrheit eine Erfahrungswissenschaft, welche genau wie alles andre Wissen und genau wie alle andern Dinge als Keim a priori vorhanden war und aus der Unendlichkeit herstammt. Daraus ergibt sich, daß der Menschenkopf, welcher das Verhältnis der Generalwahrheit zu ihren natürlichen Erscheinungen klar erkannt hat, nicht mehr das erfahrene Wissen übermäßig trennen wird von der angeborenen Fähigkeit zum Wissen, Erkennen usw.

Solche Mystik ist nicht von der nebligen ungesunden Art, wie die, welche lehrt, daß das menschliche Erkenntnisvermögen zu klein sei, um die absolute Wahrheit zu erkennen; der menschliche Verstand ist zu klein, um die absolute Gesamtwelt sowohl als irgendeine Partikel derselben erschöpfend auszukennen. Weil jedoch solche Unerschöpflichkeit oder Unendlichkeit ein Prädikat ist, welches ohne Ausnahme allen Dingen zukommt, auch unserm Erkenntnisvermögen, so ist es ein Humbug, daraus so viel Aufhebens zu machen, als bisher geschehen.

Die ungesunde Mystik trennt die absolute von der relativen Wahrheit unwissenschaftlich. Sie macht aus dem erscheinenden Ding und dem „Ding an sich“, d. h. aus der Erscheinung und aus der Wahrheit, zwei Kategorien, die toto coelo verschieden und in keiner gemeinsamen Kategorie „aufgehoben enthalten“ sind. Diese nebelhafte Mystik macht unsere Erkenntnis und unser Erkenntnisvermögen zu

„Surrogaten", die im transzendenten Himmel uns den „wahren Jakob", einen unmenschlichen monströsen Geist ahnen lassen.

Demut steht dem Menschen immer schön an. Doch hat das Wort von der Unfähigkeit des Menschen, die Wahrheit zu erkennen, einen zwieschlächtigen, einen menschenwürdigen und einen unwürdigen Sinn. — Alles was wir erkennen, alle wissenschaftlichen Ergebnisse, alle Erscheinungen sind Stücke von der echten, rechten und absoluten Wahrheit. Obgleich letztere unerschöpflich und in der Erkenntnis oder im Bilde nicht vollkommen zu porträtieren ist, sind doch die Bilder, welche die Wissenschaft von ihr zu geben weiß, treffliche Bilder im menschlich relativen Sinne des Wortes. Genau so wie meine Sätze, die ich hier niederschreibe, einen exakten, verständigen Sinn haben und auch nicht haben, wenn man sie zu verdrehen oder mißzuverstehen beliebt.

Zugegeben, daß die Wahrheit nicht auskennbar ist, ist sie doch von unsrer Erkenntnis nicht so weit entfernt, wie die schlechten Mystiker es wollen, denen der Menschengeist nicht genügt, weil sie einen Monstergeist im Kopf haben.

Die wissenschaftliche Erkenntnis darf nicht nach absoluter Wahrheit begehren, weil letztere, die absolute Wahrheit, ohne weiteres sowohl sinnlich als geistig gegeben ist. Was wir zu erkennen verlangen, sind die Erscheinungen, die Besonderheiten der allgemein gegebenen Wahrheit. Sie gibt sich uns in ihren Spezialitäten willfährig. Was unsre Erkenntnis zu besorgen hat, sind treffliche Bilder, Erkenntnisbilder. Dabei handelt es sich nur um relative Trefflichkeit oder Vollständigkeit. Mehr darf der Menschenverstand nicht wollen. Das ist keine Resignation, wie sie die Mönche empfehlen. Wir können wohl die Wahrheit erkennen; sie erschließt sich uns willfährig. Daß wir dabei nicht aus der Haut fahren können, ist sehr natürlich. Auch mag es natürlich sein, daß es transzendente philosophische oder religiöse Schwärmer gibt, die sich mit solchem Vorhaben tragen. Ihr Verlangen nach einer anderen absoluten Wahrheit ist eine von der Geschichte der menschlichen Erkenntnis überwundene Schwärmerei; während die Bescheidenheit, die sich mit Erkenntnis relativer Wahrheiten begnügt, vernünftige Bildung genannt wird.

Spinoza sagt: Es gibt nur eine Substanz, sie ist universal, unendlich oder absolut. Alle anderen, endlichen, sogenannten Substanzen stammen von ihr ab, tauchen in ihr auf, tauchen in ihr unter; sie haben nur relative, vorübergehende, akzidentielle Existenz. Alle endlichen Dinge sind dem Spinoza ganz berechtigtermaßen nur Modi der

unendlichen Substanz, wie denn unsere neuere Naturwissenschaft auch die Ewigkeit des Stoffs und die Unvergänglichkeit der Kraft — den Satz, daß alle endlichen Dinge Modi der unendlichen Substanz sind, vollkommen bestätigt. Nur in Etwas, und zwar in etwas sehr Wesentlichem mußte die nachfolgende Philosophie den Spinoza korrigieren.

Nach Spinoza hat die unendliche absolute Substanz zwei Attribute: sie ist unendlich ausgedehnt und denkt unendlich. Denken und Ausdehnung sind die zwei spinozistischen Attribute der absoluten Substanz. — Das ist gefehlt, namentlich das absolute Denken hat nichts für sich. Auch mit der absoluten Ausdehnung ist wenig gesagt. Die Welt oder das Absolute oder die Natur oder das Universum oder wie man sonst das Ding der Dinge, das Einzige und Unendliche noch nennen will, dehnt sich endlos aus, im Raume und in der Zeit; aber dennoch ist jedes Räumchen des Raumes und jedes Stückchen der Zeit, wie auch jedes andere Ding, was darin enthalten, ein individuelles, veränderliches, vergängliches, beschränktes Ding, und macht das Denken von dieser Beschränktheit und Endlichkeit keine Ausnahme.

Unsere heutige Wissenschaft vom Denken und vom Gedanken geht über die spinozistische an Klarheit und Bestimmtheit weit hinaus. Wir wissen nunmehr, daß das Denken oder Bewußtsein kein mysteriöser Behälter der Wahrheit ist, vielmehr seiner wahren Natur nach keine andere Natur besitzt, als die natürliche, woran alle Dinge partizipieren, die ebenso trivial ist, als mysteriös, und wohl ein unendliches Objekt der Forschung, aber doch nicht unendlicher sein will, als jeder andere besondere Stoff und jede andere Kraft.

Was Spinoza die unendliche Substanz nannte, was wir das Universum oder absolute Wahrheit nennen, ist mit den endlichen Erscheinungen, mit den relativen Wahrheiten, die im Universum uns begegnen, so identisch, wie der Wald mit seinen Bäumen identisch ist oder wie überhaupt die Gattung mit ihren Arten. Das Relative und Absolute liegt nicht so überschwenglich weit auseinander als das unkultivierte Unendlichkeitsgefühl, das sich Religion nennt, dem Menschen vorgemalt hat. Auch die Forschung, die sich spekulative Philosophie genannt hat, war religiös befangen und war aus der Unkenntnis hervorgegangen, welche das relative Verhältnis des menschlichen Geistes zur absoluten Wahrheit verkannte. Die Forschung, welche sich um ein klares Bild vom erkennenden Geist bemühte, war nicht nur ursprünglich, sondern bis auf unsere letzten klassischen

Philosophen in der Überschwenglichkeit befangen; sie verkennt, daß alles Relative, auch das denkende Erkenntnisvermögen des Menschen im Absoluten genau so enthalten ist — ich wiederhole den Vergleich — wie die Bäume im Walde; sie verkennt die Quintessenz aller Logik: daß nämlich ausnahmslos alle Spezialitäten in einer Gattung und alle Gattungen in einer Generalgattung, im Universum enthalten sind, welches letztere die absolute Wahrheit ist.

Die Philosophie hat wie die Religion in dem Glauben an eine überschwengliche absolute Wahrheit gelebt. Die Auflösung des Problems liegt in der Erkenntnis, daß die absolute nichts weiter als die generalisierte Wahrheit ist, daß dieselbe nicht im Geiste wohnt, dort wenigstens nicht mehr zu Haus ist als anderswo, sondern im O b j e k t des Geistes, welches wir mit dem Generalnamen „Universum" bezeichnen.

Die überschwengliche absolute Wahrheit, welche Religion und Philosophie mit den Namen Gottes bezeichneten, war eine Mystifikation des Menschengeistes, der sich mit diesem phantastischen Bilde selbst mystifizierte. Immanuel Kant, der sich mit der Kritik unseres erkennenden Geistesvermögens beschäftigte, fand auch, daß der Mensch die überschwengliche absolute Wahrheit nicht erkennen kann. Wir setzen hinzu: der Mensch kann auch die hausbackenen Objekte nicht überschwenglich erkennen. Wenn er aber seines Vermögens sich manierlich bedient, wenn er es in der relativen Weise benützt, wie man in allen Verhältnissen relativ verfahren muß, so ist ihm alles offen und nichts verschlossen, und er kann auch die Generalwahrheit erkennen und begreifen.

Wie unser Auge alles sehen kann, wenn auch mit Hilfe von Gläsern, und doch nicht alles, denn es kann weder Töne noch Gerüche, überhaupt nichts Unsichtbares sehen, so kann unser Erkenntnisvermögen alles erkennen und doch nicht alles. Das Unerkennbare kann es nicht erkennen. Das ist aber auch überschwenglich oder ein überschwenglich Begehren.

Wenn wir erkennen, daß die absolute Wahrheit, woran Religion und Philosophie im Überschwenglichen oder Transzendenten gesucht haben, realiter als leibliches Universum vorhanden ist, und der Menschengeist nur ein leiblicher oder realer oder wirklicher und wirkender Teil der Generalwahrheit ist, der den Beruf hat, andere Teile der Generalwahrheit wahrhaft abzubilden, so ist damit das Problem des Beschränkten und des Unbeschränkten vollkommen gelöst. Absolutes und Relatives ist nicht überschwenglich getrennt, beides

hängt zusammen, so daß das Unbeschränkte aus unendlichen Beschränktheiten zusammengesetzt ist und jede beschränkte Erscheinung die Natur des Unendlichen an sich hat.

* * *

Wie und welcher Art nun das hier Entwickelte mit dem eingangs zitierten Satz von Marx, mit dem Wahren, Guten und Rechten im politischen und sozialen Leben zusammenhängt, muß ich einstweilen dem Leser überlassen, sich zurechtzulegen, indem die nähere Erläuterung hier zu viel Raum einnehmen würde. Vielleicht finde ich Gelegenheit, ein andermal darauf zurückzukommen.

III.

Materialismus contra Materialismus.

„Die Einsicht in die totale Verkehrtheit des bisherigen deutschen Idealismus führte notwendig zum Materialismus, aber wohlgemerkt, nicht bloß zum metaphysischen Materialismus des 18. Jahrhunderts," sagt Friedrich Engels.

Dieser neuere Materialismus nun, der hier aus der totalen Verkehrtheit des deutschen Idealismus abgeleitet wird, und dessen wesentlicher Mitbegründer Fr. Engels selbst ist, wird wenig verstanden, obgleich derselbe die theoretische unterste Grundlage der deutschen Sozialdemokratie bildet. Wir unterziehen ihn deshalb einer näheren Besprechung.

Dieser speziell deutsche oder, wenn man will, sozialdemokratische Materialismus kennzeichnet sich am besten durch Gegenüberstellung mit dem „metaphysischen, ausschließlich mechanischen Materialismus des 18. Jahrhunderts"; und wenn wir dann ferner noch ihn mit dem deutschen Idealismus konfrontieren, aus dessen Verkehrtheit er hervorgegangen, muß sich der Charakter der sozialdemokratischen Grundlage, welche durch ihren materialistischen Namen leichtlich Mißdeutungen ausgesetzt ist, recht klar enthüllen.

Zunächst die Frage: Warum nennt Engels den Materialismus des 18. Jahrhunderts „metaphysisch"? — Metaphysiker waren Leute, welche sich mit der physischen oder natürlichen Welt nicht begnügten, sondern unaufhörlich eine übernatürliche, metaphysische Welt im Kopf hatten. In der Vorrede zu seiner „Kritik der reinen Vernunft" faßt Kant das Problem der Metaphysik in die drei Worte: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Man weiß nun, wie der liebe Gott ein Geist, ein übernatürlicher Geist war, der die natürliche, die physische, die materielle Welt erschaffen hat. Die berühmten Materialisten des 18. Jahrhunderts waren keine Freunde und Anbeter dieser biblischen Geschichte. Das Problem von Gott, Freiheit und Unsterb-

lichkeit, soweit es eine übernatürliche Welt betrifft, lag diesen Atheisten durchaus fern; sie hielten an der physischen Welt und waren insofern keine Metaphysiker.

Engels gebraucht also den Ausdruck in einem anderen Sinne.

Mit dem primären großen Geiste über den Wolken waren die französischen und englischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts so ziemlich fertig; aber mit dem sekundären menschlichen Geiste sich zu beschäftigen, konnten sie doch nicht umhin. Der Gegensatz in der Auffassung dieses Geistes, seiner Natur, seines Herkommens und seiner Beschaffenheit trennt die Materialisten von den Idealisten. Die letzteren betrachten den Menschengeist und seine Ideen als das Kind einer übernatürlichen metaphysischen Welt. Jedoch begnügten sie sich nicht mit dem bloßen Glauben an dies entlegene Herkommen, sondern gingen vielmehr ernstlich, schon seit Sokrates und Plato, darauf aus, ihren Glauben wissenschaftlich zu begründen, zu beweisen, zu erklären; geradeso wie man die physischen Dinge der handgreiflichen Welt beweist und erklärt. Auf diesem Wege führten die Idealisten die Wissenschaft von der Beschaffenheit des Menschengeistes aus dem überschwenglichen metaphysischen Reiche hinaus in die reale physische, materielle Welt, welche sich als eine Welt von dialektischer Beschaffenheit erweist, wo Geist und Materie, wenn auch zweierlei, dennoch einerlei, d. h. Geschwister sind, die von einem Blute, von einer Mutter abstammen.

Die Idealisten huldigten ursprünglich der religiösen Voraussetzung, daß ein Geist die Welt erschaffen, und waren darin verkehrt, da sich als Konsequenz ihres eigenen Strebens schließlich herausstellte, daß umgekehrt die natürliche materielle Welt das Ursprüngliche ist, welche von keinem Geist erschaffen, vielmehr der Schöpfer selbst ist, der aus sich heraus den Menschen mit seinem Intellekt schuf und entwickelte. So zeigte sich, daß der unerschaffene Obergeist nur ein phantastisches Konterfei des in und mit dem menschlichen Kopfe aufgewachsenen natürlichen Geistes ist.

Der Idealismus, der seinen Namen davon hat, daß er die Idee und die Ideen, die Produkte des Menschenkopfs, sowohl der Zeit als dem Range nach, über die materielle Welt und ihr voraussetzt, dieser Idealismus hat sehr schwärmerisch und sehr metaphysisch angefangen; jedoch im Verlauf seiner Geschichte die Schwärmerei gemildert und ist immer nüchterner geworden, so daß schließlich Kant die von ihm an sich selbst gestellte Frage: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ dahin beantwortet: Metaphysik ist als Wissen-

schaft nicht möglich; eine andere Welt, d. h. eine überschwengliche, kann nur geglaubt und geahnt werden. So ist also die Verkehrtheit des Idealismus eine allmählich überwundene und der moderne Materialismus ein Produkt der philosophischen und auch der allgemeinen wissenschaftlichen Entwicklung.

Weil die idealistische Verkehrtheit in ihren letzten berühmten Ausläufern, namentlich durch Kant, Fichte, Schelling und Hegel grunddeutsch war, so ist auch das Erzeugnis derselben, der dialektische Materialismus, ein vornehmlich deutsches Produkt.

Der Idealismus leitet die Körperwelt aus dem Geiste ab, nach dem Vorgang der Religion, wo der große Geist über den Wassern schwebt und nur zu sagen hat „es werde", auf daß es ward. Solche idealistische Ableitung ist metaphysisch. Jedoch, wie gesagt, waren die letzten berühmten Ausläufer des deutschen Idealismus sehr abgeschwächte Metaphysiker. Von dem außerweltlichen übernatürlichen, himmlischen Geiste hatten sie sich ziemlich emanzipiert; aber nicht von der Schwärmerei für den diesseitigen natürlichen Geist. Die Christen bekanntlich vergötterten den Geist, und den Philosophen steckte solche Vergötterung noch derart in den Knochen, daß sie nicht ablassen konnten — selbst als schon der physische Menschengeist das nüchterne Objekt ihrer Forschung geworden war — diesen unseren Intellekt zum Schöpfer oder Erzeuger der materiellen Welt zu machen. Sie mühen sich unendlich ab, über das Verhältnis zwischen unseren geistigen Vorstellungen und den materiellen Dingen, welche vorgestellt, begriffen und gedacht werden, ins klare zu kommen.

Für uns dialektische oder sozialdemokratische Materialisten ist das geistige Denkvermögen ein entwickeltes Geschöpf der materiellen Natur, während nach deutschem Idealismus sich die Sache umgekehrt verhalten soll. Deshalb spricht Engels von der „Verkehrtheit" dieser Denkweise. Die Schwärmerei für den Geist war ein Überbleibsel der alten Metaphysik.

Die englischen und französischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts waren sozusagen *voreilige* Opponenten der Schwärmerei. Diese Voreiligkeit hinderte sie, sich gründlich davon zu emanzipieren. Sie waren übermäßig radikal und verfielen in die entgegengesetzte Verkehrtheit. Wie die philosophischen Idealisten für den Geist und das Geistige, so schwärmten sie für den Körper und das Körperliche. Die Idealisten schwärmten für die Idee, die alten Materialisten für die Materie, beide sind Schwärmer und insofern Metaphysiker, beide unterscheiden überschwenglich. Keine von diesen

beiden Parteien hat sich zum Bewußtsein der Einheit und Einzigkeit, der Generalität und Universalität der Natur erhoben, die nicht entweder materiell oder geistig, sondern sowohl das eine als das andere ist.

Die metaphysischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts und ihre heutigen Nachzügler, die noch nicht ausgestorben sind, unterschätzen den Menschengeist und die Forschung nach seiner Beschaffenheit und seiner rechten Anwendung eben so sehr, als die Idealisten diese Dinge überschwenglich hochstellen. Sie, die Materialisten, erklären z. B. die Naturkräfte als Eigenschaften des tastbaren Stoffes und speziell die geistige Kraft, die Gedankenkraft, als eine Eigenschaft des Hirns. Die Materie oder das Materielle, d. h. das Wägbare und Tastbare, ist in ihren Augen die Hauptsache der Welt, das Primäre oder die Substanz, und die Denktätigkeit, gleich allen anderen untastbaren Kräften, nur sekundäre Eigenschaft. Mit anderen Worten, den alten Materialisten ist die Materie das erhabene Subjekt und alles Weitere untergeordnetes Prädikat.

In dieser Denkweise steckt eine Überschätzung des Subjekts, eine Unterschätzung des Prädikats. Man übersieht, daß das Verhältnis von Subjekt und Prädikat ein durchaus variables Verhältnis ist. Es steht dem Menschenkopf rechtmäßig frei, jedes Prädikat zu einem Subjekt zu machen und umgekehrt jedes Subjekt in ein Prädikat zu verwandeln. Die schneeweiße Farbe ist, wenn auch nicht tastbar, doch gerade so substantiell als der farbenweiße Schnee. Zu denken, die Materie sei die Substanz oder die Hauptsache, und ihre Prädikate oder Eigenschaften nur nebensächliche Anhängsel, ist eine alte bornierte Denkweise, welche keine Notiz genommen hat von den Errungenschaften der deutschen Dialektiker. Es will jetzt verstanden sein, daß Subjekte ausschließlich aus Prädikaten zusammengesetzt sind.

Die Aussage, daß der Gedanke eine Sekretion, ein Produkt oder eine Absonderung des Gehirns wie die Galle eine Absonderung der Leber sei, erzählt etwas Unbestrittenes; daneben ist jedoch nicht zu verkennen, wie der Vergleich ein sehr schlechter, ungenügender Vergleich ist. Die Leber, das Subjekt dieser Wahrnehmung, ist etwas Tastbares und Schweres; desgleichen die Galle, das, was von der Leber ausgesagt wird als deren Produkt und Wirkung. In diesem Exempel ist sowohl das Subjekt als das Prädikat, sowohl die Leber als die Galle schwer und tastbar, und es wird durch diesen Umstand dasjenige verdeckt, was eigentlich der Materialist sagen will, indem er die Galle als Wirkung und die Leber

als die übergeordnete Ursache darstellt. Wir müssen deshalb besonders hervorheben, was zwar in diesem Falle nicht bestritten wird, was aber in dem Verhältnis von Hirn- und Denktätigkeit so entschieden außer acht gelassen ist. Nämlich: die Galle ist nicht sowohl eine Wirkung der Leber als eine Wirkung des gesamten Lebensprozesses. Im Lebensprozeß der menschlichen Natur sowohl als im kosmischen Lebensprozeß des natürlichen Universums sind Leber und Galle gleichberechtigt und gleich untertänig, gleichviel Ursache und gleichviel Wirkung, gleichviel Subjekt und gleichviel Prädikat.

Mit der Aussage, daß die Galle ein Produkt der Leber ist, wird und soll auch vonseiten der Materialisten nicht im geringsten geleugnet werden, daß beide Objekte gleichwerte Untersuchungsobjekte der wissenschaftlichen Forschung seien. Wo es dagegen heißt, das Bewußtsein, das Denkvermögen sei eine Eigenschaft des Hirns, da soll das tastbare Subjekt das allein würdige Objekt und das geistige Prädikat somit schon eine abgemachte Sache sein.

Wir nennen diese Denkweise der mechanischen Materialisten eine Beschränktheit, weil sie das Tast- und Wägbare in einer Weise zum Subjekt, zum Träger aller anderen Eigenschaften macht, welche übersieht, wie im Weltganzen die überschwenglich gefeierte Handgreiflichkeit eine ebenso untergeordnete prädikative Rolle spielt, als jedes andere untertänige Subjekt der General-Natur.

Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat erklärt weder die Materie noch den Gedanken. Dennoch ist es wichtig zur Aufklärung des Zusammenhanges zwischen dem Hirn und der Gedankentätigkeit, sich den Zusammenhang von Subjekt und Prädikat klar zu machen.

Vielleicht nähern wir uns der Sache, wenn wir ein anderes Beispiel wählen, ein Beispiel, wo das Subjekt materiell, aber das Prädikat — ein solches, daß wenigstens zweifelhaft ist, ob es in die materielle oder geistige Kategorie gehört. Wenn z. B. die Beine gehen, die Augen sehen, die Ohren hören — da wird es fraglich, ob das Subjekt und sein Prädikat zusammen in die materielle Kategorie gehören, ob das Licht, das gesehen, der Ton, der gehört, und der Gang, der mit den Beinen ausgeführt wird, etwas Materielles oder Unmaterielles ist. Die Augen, Ohren, Beine sind tast- und wägbare Subjekte, während die Prädikate, das Gesicht und sein Licht, das Gehör und sein Ton, der Gang und seine Schritte (abgesehen von den Beinen, welche das Schreiten besorgen) weder zu tasten noch zu wägen sind.

Wie groß oder klein ist nun der Begriff der Materie? Gehören Farben, Licht, Ton, Raum, Zeit, Wärme und Elektrizität in diesen Begriff hinein, oder müssen sie sich eine andere Kategorie suchen? Mit dem Unterschiede von Subjekten und Prädikaten, von Dingen und Eigenschaften werden wir da nicht fertig. Wenn das Auge sieht, ist das tastbare Auge allerdings das Subjekt. Man ist aber ebenso berechtigt, die Ausdrucksweise umzukehren und zu sagen, das unwägbare Gesicht, die Kräfte des Lichts und Gesichts seien die Hauptsache, die Subjekte, und das materielle Auge nur Werkzeug, Nebensache, Attribut oder Prädikat.

Soviel ist augenscheinlich, die Stoffe haben nicht mehr zu bedeuten als die Kräfte, die Kräfte nicht mehr als die Stoffe. Der Materialismus ist borniert, der dem Stoff den Vorzug geben will und auf Rechnung des Kräftigen für das Stoffliche schwärmt. Wer die Kräfte zu Eigenschaften oder Prädikaten des Stoffes macht, hat sich über die Relativität, über die Beweglichkeit des Unterschiedes zwischen Substanz und Eigenschaft schlecht orientiert.

Der Begriff der Materie und des Materiellen ist bisheran ein recht konfuser Begriff geblieben. Ähnlich wie die Juristen nicht einig werden können über den ersten Lebenstag des Kindes im Mutterleibe, oder wie die Sprachforscher sich darum streiten, wo die Sprache beginnt, ob der Lockruf und Liebesgesang des Vogels Sprache ist oder nicht ist, oder ob die Mienen- und Gebärdensprache mit der Lautsprache in dieselbe Klasse gehört, so streiten auch die Materialisten der alten mechanischen Schule, was Materie ist: ob nur das Tast- und Wägbare dazu gehört, oder das Sichtbare, Riechbare, Hörbare und schließlich die ganze Natur Material der Forschung und demnach alles materiell genannt werden darf, sogar der Menschengeist; denn auch dieses Objekt dient der Erkenntnistheorie als Material.

Man sieht, das unterscheidende Merkmal zwischen den mechanischen Materialisten des vorigen Jahrhunderts und den durch die Schule der deutschen Idealisten gewitzigten sozialdemokratischen Materialisten besteht darin, daß letztere den bornierten Begriff der Materie von der nur *tastbaren* Materie auf alle vorkommenden Materialien erweiterten.

Es ist nichts dagegen einzuwenden, daß die überschwenglichen Materialisten das Wäg- oder Tastbare vom Riech- und Hörbaren oder gar von der Gedankenwelt unterscheiden Wir machen ihnen nur zum Vorwurf, daß sie das Unterscheiden zu überschwenglich prakti-

zieren, daß sie das Verwandtschaftliche und Gemeinschaftliche der Dinge oder Eigenschaften verkennen und die schwere und tastbare Materie „metaphysisch“ oder toto coelo unterscheiden, somit die Bedeutung der gemeinschaftlichen Klasse verkennen, welche die Gegensätze umfaßt.

Die alten Materialisten arbeiteten in unvermittelten Gegensätzen, genau so wie die verkehrten Idealisten. Beide setzen die Erkenntnis und das Material derselben zu weit auseinander; sie machen den Gegensatz unnatürlich groß; darum nennt Engels ihre Denkweise „metaphysisch“. Ein Beispiel zur Erläuterung ist die allgemein übliche Denkweise, welche vergißt, daß der Tod, der das Leben endigt, doch nur ein Akt des Lebens ist und mit dem Leben gerade so in einen Verband gehört, wie es in dem Gegensatz zwischen Wort und Tat, bei wenig Nachdenken klar wird, daß doch auch das Wort eine Tat — Worte sind verkörperte Begriffe — und der „metaphysische“ Unterschied nicht zulässig ist.

Die moderne Naturwissenschaft steckt bis heute noch vielfach in den Schuhen der Materialisten des vorigen Jahrhunderts. Diese Materialisten waren die allgemeinen Theoretiker, sozusagen die Philosophen der Naturwissenschaft, insofern letztere bis heute noch ihre Forschung auf das Mechanische, d. h. auf das Handgreifliche, auf das Tast- und Wägbare beschränkt. Die Naturwissenschaft hat allerdings schon längst begonnen, diesen Punkt zu überschreiten; schon die Chemie führte über die mechanische Beschränktheit hinaus, und nun gar die neuen Erkenntnisse vom Formwechsel der Kräfte, von der Verwandlung der Schwerkraft in Wärme, Elektrizität usw. Aber immer noch blieb die Naturwissenschaft borniert. Die Erforschung des Menschengeistes und all derjenigen Verhältnisse, welche durch den Intellekt im Menschenleben bewirkt werden, also die politischen, juristischen, volkswirtschaftlichen und so weiteren Verhältnisse schließt die Naturwissenschaft von sich aus, im alten Wahn befangen, der Geist sei etwas Metaphysisches, sei das Kind einer anderen Welt.

Nicht weil die Naturwissenschaft die mechanischen, chemischen, elektrotechnischen usw. Kenntnisse voneinander trennt und in besonderen Fächern separiert, trifft sie der Tadel der Beschränktheit, sondern nur soweit sie die Separation übertreibt und den Zusammenhang zwischen Geist und Materie verkennt, verdient sie den Vorwurf, daß sie in der „metaphysischen“ Denkweise stecken geblieben. Nur soweit, als sie verkennt, daß Politik, Logik, Geschichte, Rechtslehre und Nationalökonomie, mit einem Wort alle geistigen Verhältnisse, natürliche und naturwissenschaftliche Verhältnisse sind,

steckt sie mit den mechanischen Materialisten und mit den deutschen Idealisten in „metaphysischen“, d. h. in überschwenglichen Schuhen.

Nicht was man über die Sterne oder Tiere, Pflanzen und Steine denkt, unterscheidet die Menschen in Materialisten und Idealisten, sondern einzig und allein das Verhältnis zwischen Körper und Geist ist der charakteristische Punkt.

Die Einsicht nun in die totale Verkehrtheit des deutschen Idealismus, welcher nicht davon ablassen wollte, sich den Geist als metaphysischen Primus zu denken, der alle tastbaren, sichtbaren, riechbaren usw. Materien erschaffen oder erzeugen soll, führte notwendig zum sozialistischen Materialismus, der sich „sozialistisch“ nennt, weil die Sozialisten Marx und Engels es zuerst klar und deutlich ausgesprochen, daß die materiellen, namentlich die ökonomischen Verhältnisse der menschlichen Gesellschaft die Grundlage bilden, aus der der gesamte Überbau der rechtlichen und politischen Einrichtungen, sowie der religiösen, philosophischen und sonstigen Vorstellungsweise eines jeden geschichtlichen Zeitabschnittes in letzter Instanz zu erklären sind. Statt wie bisher das Sein der Menschen aus ihrem Bewußtsein zu erklären, wird nun umgekehrt das Bewußtsein aus dem anderweitigen Sein erklärt, namentlich aus der ökonomischen Situation, aus der Art und Weise des Broterwerbes.

Der sozialistische Materialismus versteht unter „Materie“ nicht nur das Wäg- und Tastbare, sondern das ganze reale Sein; alles, was im Universum enthalten, und darin ist eben alles enthalten — das All und das Universum sind nur zwei Namen für eine Sache — alles will dieser sozialistische Materialismus in einen Begriff, in einen Namen, in eine Klasse gefaßt wissen, gleichviel ob diese Universalklasse nun die Wirklichkeit, die Realität, die Natur oder die Materie genannt wird.

Wir neueren Materialisten sind nicht der beschränkten Meinung, daß die wäg- und tastbare Materie die Materie par excellence sei; wir halten dafür, daß auch der Blumenduft, auch Töne und Gerüche Materien seien. Wir fassen nicht die Kräfte als ein bloßes Anhängsel, als pures Prädikat des Stoffs auf und den Stoff, den tastbaren, als das „Ding“, welches alle Eigenschaften dominiere. Wir denken von Stoffen und Kräften demokratisch. Da sind die einen so viel wert als die andern; alle einzelnen sind nichts als Eigenschaften, Anhängsel, Prädikate oder Attribute des großen Natur-Ganzen. Da ist nicht das Hirn der Matador und die geistige Funktion der untergeordnete Diener. Nein, wir modernen Materialisten behaupten, daß

die Funktion ebensoviel und ebensowenig ein selbständiges Ding ist als die tastbare Hirnmasse oder als irgendeine andere Materialität. Auch die Gedanken, ihr Herkommen und ihre Beschaffenheit sind ebenso reale Materien und erforschungswerte Materialien als irgend welche.

Materialisten sind wir, weil wir aus dem Geiste keine „metaphysische" Monströsität machen. Die Denkkraft ist uns ebensowenig ein „Ding an sich" als die Schwerkraft oder der Erdkloß. Alle Dinge sind nur Zusammenhänge des großen Universalzusammenhangs, welcher allein dauerhaft, wahrhaft, bleibend, keine Erscheinung, sondern das einzige „Ding an sich" und die absolute Wahrheit ist.

Weil wir sozialistische Materialisten nun einen zusammenhängenden Begriff von der Materie und dem Geiste haben, sind uns auch die sogenannten geistigen Verhältnisse, wie die der Politik, der Religion, der Moral usw. materielle Verhältnisse, und die materielle Arbeit, ihre Stoffe und die Magenfrage sehen wir nur insofern an als die Unterlage, als die Voraussetzung und den Grund aller geistigen Entwicklung, als das Tierische der Zeit nach früher ist als das Menschliche, was nicht hindert, den Menschen mit seinem Intellekt hoch und höher zu schätzen.

Der sozialistische Materialismus zeichnet sich dadurch aus, daß er den Menschengeist nicht unterschätzt, gleich den Materialisten alter Schule, und auch nicht überschätzt, gleich den deutschen Idealisten, sondern in seiner Schätzung mäßig verfährt und den Mechanismus wie die Philosophie mit kritisch-dialektischem Auge ansieht, als Zusammenhänge des untrennbaren Weltprozesses und -Progresses.

* * *

Ernst Häckel spricht sich in seiner „Generellen Morphologie" folgendermaßen aus:

„Der allgemeine und schnelle Aufschwung, den Zoologie und Botanik durch Linnés außerordentliche Verdienste um die systematische Kenntnis der Tiere und Pflanzen nahm, führte zu dem Irrtum, daß die Systeme selbst das Ziel der Wissenschaft seien und daß man das System nur mit möglichst viel neuen Formen bereichern müsse, um sich um die zoologische und botanische Wissenschaft bleibende Verdienste zu erwerben. So entstand denn die große und traurige Schar der Museumszoologen und Herbariumsbotaniker, welche jede von ihren tausend Spezies mit Namen hernennen konnten, dafür aber

auch von den gröberen und feineren Strukturverhältnissen dieser Spezies, von ihrer Entwicklung und Lebensgeschichte, von ihren physiologischen und anatomischen Verhältnissen nicht das mindeste wußten. ... Wir müssen aber hier auf die seltsame Selbsttäuschung hinweisen, in welcher die neuere Biologie befangen ist, wenn sie die nackte gedankenlose Beschreibung innerer und feinerer, insbesondere mikroskopischer Formverhältnisse als wissenschaftliche Zoologie und wissenschaftliche Botanik preist und mit nicht geringem Stolze der früher ausschließlich herrschenden reinen Beschreibung der **äußeren** und gröberen Formverhältnisse gegenüberstellt, welche die sogenannten Systematiker beschäftigt. Sobald bei diesen beiden Richtungen, die sich so scharf gegenüberzustellen belieben, die Beschreibung an sich das Ziel ist (gleichviel ob der äußeren oder inneren, der feineren oder gröberen Formen), so ist die eine genau soviel wert als die andere. Beide werden erst zu Wissenschaften, wenn sie die **Form** zu **erklären** und auf Gesetze zurückzuführen streben. Nach unserer innersten Überzeugung ist der Rückschlag, der gegen diese ganz einseitige und daher beschränkte Empirie früher oder später erfolgen mußte, bereits tatsächlich erfolgt. Die 1859 von Charles Darwin veröffentlichte Entdeckung der natürlichen Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein, eine der größten Entdeckungen des menschlichen Forschungstriebes, hat mit einemmal ein so gewaltiges und klärendes Licht in das dunkle Chaos der haufenweise gesammelten biologischen Tatsachen geworfen, daß es auch den krassesten Empirikern fernerhin, wenn sie überhaupt mit der Wissenschaft voranschreiten wollen, nicht mehr möglich sein wird, sich der daraus emporwachsenden neuen Natur-Philosophie zu entziehen."

Wir zitieren diese Worte Häckels, wohl eines der namhaftesten Naturforscher der Gegenwart, um daran zu zeigen, wie sich derselbe zu der alten Frage stellt: Was ist Wissenschaft? Was müssen wir tun, um Steine, Pflanzen, Tiere, Menschen und Menschengetriebe zu begreifen, zu erkennen, zu erklären? Der Mensch hat eine Tätigkeit in seinem Kopf, welche sich mit dieser Angelegenheit der Erklärung befaßt. Die verschiedenen Meinungen, Vorstellungen und Anschauungen von dieser und über diese Tätigkeit, welche mit andern Namen sich auch Geist, Intellekt, Vernunft, Begriffsvermögen nennt, sind es, welche die alten und neuen Materialisten nebst den Idealisten in verschiedene Heerlager trennen. Diese Parteien differieren alle untereinander über den Geist und über die Art und Weise, wie dieser Geist zur Wissenschaft gelangt und wie die wahre Wissenschaft beschaffen sein muß.

In der Naturwissenschaft findet darüber wohl wenig Krakehl statt, aber doch genug, wie wir vorliegend von Häckel hören, um vielfach zu streiten, was Wissenschaft ist und was nicht. Klassisch jedoch wird dieser Streit erst in den sogenannten „philosophischen" Disziplinen, wo es sich um die Lehren und das Leben der Religionslehrer, Staatsmänner, Politiker, Juristen, Soziologen, Ökonomen usw., um die vitalsten Interessen der menschlichen Gesellschaft handelt. Da erst zeigt sich, daß es Bedeutung hat, was man vom Geiste hält und denkt und wie einflußreich eine substantielle Denkweise oder gar eine Theorie derselben für die menschliche Gesellschaft ist.

Zweifelsohne versteht die Naturwissenschaft die Handhabung des Menschengeistes; dafür zeugt der Erfolg. Jedoch sind dieselben Naturforscher nebenbei auch Disputanten über Religion, Politik, Sozialismus usw.; da erweist sich denn, daß, wenn sie ihren Kopf auch naturwissenschaftlich wohl zu gebrauchen wissen, dieser gewohnheitsmäßige Gebrauch doch nicht ausreicht, um in anderen Fächern mit derselben erfolgreichen Einhelligkeit die gestellten Fragen zu lösen. So glauben wir denn mit diesen Tatsachen unsre Berechtigung erwiesen zu haben, die Forschung über die Natur des Denkvermögens und über die rechte, erfolgversprechende Art seiner Anwendung fortsetzen zu dürfen.

Da wir nicht übereinstimmen mit den alten Materialisten, welche den Intellekt hinreichend erklärt glauben, wenn sie ihn eine Eigenschaft des Hirns nannten, können wir unser Objekt, den Menschengeist, auch nicht mit dem Seziermesser anschneiden. Der spekulative Weg, der in den Eingeweiden des Kopfes mittels Grübelei die Beschaffenheit des Geistes erfassen will, kann der unsrige nicht sein, weil die idealistischen Spekulanten damit zu wenig Erfolg gehabt. So kommt denn Häckel mit seiner Äußerung über die rechte Methode der Wissenschaft uns gelegen. Er betrachtet den Menschengeist, wie derselbe historisch gewirkt hat, und das dünkt uns die rechte Manier.

Jedes Naturprodukt verhält sich eigentümlich: der Stein bleibt auf einer Stelle liegen und der Wind läuft von Land zu Land. Auch der Geist ist kein Ding, das an einem Orte zu fassen ist; wir fühlen ihn zwar im Kopf rumoren, aber da bleibt er nicht, sondern macht sich hinaus in die weite Welt, und wenn nicht chemisch, so verbindet er sich doch faktisch mit allen Objekten der universellen Natur. So wenig wir den Wind trennen können von der Luft, so wenig läßt unser Geist sich trennen von den anderen Naturobjekten, denn er

tritt nirgends anders in die Erscheinung, als nur in geistiger Verbindung mit solchen natürlichen Dingen. Ohne natürliche Verbindung mit anderweitigem Material ist der Geist nicht zu haben. Er ist wahrscheinlich kein chemisches Element, das sich rein darstellen läßt. Warum muß denn auch alles chemisch sein?

Also der Geist weiß manches von Pflanzen und Tieren. Die Botanik und Zoologie sind geistige Verbindungen. In den Naturwissenschaften, überhaupt in allem, was wir positiv wissen, hat sich der menschliche Intellekt mit den betreffenden natürlichen Dingen geistig verbunden und ist nur in solchen Verbindungen faßbar und darstellbar.

Da erzählt uns denn Häckel von der traurigen Schar der Museumszoologen und Herbariumsbotaniker und erklärt nun, daß die Methode, wie jene den Geist mit Tieren und Kräutern verbanden, die rechte nicht gewesen ist. Auch die nachfolgenden Gelehrten, welche die feineren und inneren Strukturen sogar mikroskopisch untersuchten, alle zusammen sich aber auf die „Beschreibung" ihrer Objekte beschränkten, haben die rechte Verbindung zwischen Geist und Materie nicht herzustellen gewußt. Erst die 1859 veröffentlichte Entdeckung Darwins von der natürlichen Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein war eine geistige Verbindung comme il faut — so denkt Häckel, und wir erlauben uns, darüber anderer Meinung zu sein.

Der werte Leser mißverstehe nicht: wir wollen nicht bestreiten, daß Darwin und Häckel ihre individuellen Geister mit der Pflanzen- und Tierwelt in korrekter Weise wissenschaftlich verbunden und reine Kristalle der Erkenntnis hergestellt haben, sondern nur den neueren dialektischen Materialismus kennzeichnen, welcher der Meinung ist, daß Darwin und Häckel, wie hoch deren Verdienst auch sei, nicht die ersten und nicht die einzigen waren, welche solche Kristalle hervorzubringen wußten. Auch die „traurigen" Museumszoologen und Herbariumsbotaniker haben uns ein echtes Stückchen Wissenschaft hinterlassen. Die Ordnung der Pflanzen- und Tierwelt in Klassen, Gattungen und Arten nach vorgefundenen Merkmalen war eine vollgültige wissenschaftliche Verbindung zwischen Geist und Materie, wenn auch nur eine „nackte Beschreibung". Ohne Gedanken war dieselbe nicht herzustellen. Gewiß hat Darwin mehr getan; aber nur mehr; er hat dem alten Lichte neues hinzugefügt; jedoch ist das Darwinsche Licht keineswegs anderer Art als das Linnésche. Darwin benutzt die „haufenweis gesammelten biologischen Tatsachen" und fügt neue hinzu, er beschreibt die Embryologie und wie durch Zucht-

wahl sich die Veränderungen forterben und durch den Kampf ums Dasein die ererbten Veränderungen sich verstärken und so Übergänge und neue Arten entstehen. Durch die Wahrnehmung und Sammlung von Tatsachen und Beschreibung derselben wird das neue Licht gewonnen oder vielmehr das früher gewonnene vergrößert. Das Verdienst Darwins ist groß, aber nicht so übermäßig, daß Häckel Ursache hätte, aus der „Wissenschaft" etwas Höheres zu machen, als die alltägliche Verbindung des menschlichen Geistes mit den materiellen Tatsachen.

Wir haben im ersten Teil dieser Abhandlung darauf hingewiesen, wie der bornierte Materialismus den Menschengeist nicht nur zu einer Eigenschaft des Hirns macht — dem widerspricht niemand — sondern aus diesem Zusammenhang direkt oder indirekt folgert, daß das vom Hirn ausgesagte Prädikat des Vernunft- oder Erkenntnisvermögens kein substantielles Objekt der Forschung sei, vielmehr die Erforschung des materiellen Hirns genügenden Aufschluß über die geistige Eigenschaft ergebe. Dem gegenüber führt unser dialektischer Materialismus den Nachweis, daß man die Sache nach der Vorschrift Spinozas unter dem Gesichtswinkel des Universums, sub specie aeternitatis zu betrachten hat. Im unendlichen Universum nämlich besitzt die Materie der alten und veralteten Materialisten, die tastbare Materie, nicht das mindeste Vorrecht, substantieller, d. h. unmittelbarer, klarer oder gewisser zu sein als irgend eine andere Naturerscheinung.

Es ist eine wesentliche Erweiterung unsrer Kenntnisse, wenn wir in Betracht ziehen, wie das materielle Hirnsubjekt nebst seinem geistigen Prädikat, also Hirn sowohl als Geist, bloße Eigenschaften oder Erscheinungen oder Veränderungen des absoluten Subjekts, der natürlichen Natur sind, die keine andre Natur neben sich, über sich oder außer sich hat. Dadurch wird der Überschwenglichkeit gesteuert, mit der die Materialisten ihre Materie, die Idealisten ihre Hirnfunktion in den siebenten Himmel der Schwärmerei erheben.

Jene Materialisten, welche die tastbare Materie zur Substanz und die untastbare Hirnfunktion zur bloßen Akzidenz machen, denken zu klein von dieser Funktion. Um eine trefflichere und gerechtere Anschauung von ihr zu gewinnen, ist vor allem erforderlich, auf die Tatsache zurückzukommen, daß es Kinder einer Mutter, daß es zwei Naturerscheinungen sind, über die wir uns Licht verschaffen, wenn wir sie beschreiben, wenn wir sie einteilen in Klassen, Arten und Unterarten.

Wenn wir von der Materie konstatieren — dem wohl niemand widerspricht — daß sie eine Naturerscheinung ist, und dasselbe von der geistigen Fähigkeit des Menschen aussagen, so wissen wir allerdings noch sehr wenig von beiden, doch soviel: es sind Geschwister, keiner soll uns das eine vom andern überschwenglich trennen; niemand soll einen toto genere, einen toto coelo Unterschied zwischen diesen beiden aufstellen.

Wollen wir nun z. B. von der Materie mehr wissen, so müssen wir es damit machen, wie es vor allem die Museumszoologen und Herbariumsbotaniker gemacht haben, wir müssen ihre verschiedenen Klassen, Familien, Arten zu erfahren, zu erforschen und zu beschreiben suchen, wie dieselben entstehen, vergehen und sich ineinander verwandeln. Das ist die Wissenschaft von der Materie. Wer mehr will, will Überschwengliches, versteht das Wissen nicht; versteht weder das Organ der Wissenschaft, noch dessen Gebrauch. Wenn die alten Materialisten mit speziellen Materien zu tun haben, benehmen sie sich durchaus wissenschaftlich; wenn sie es jedoch mit der abstrakten Materie, mit ihrem Allgemeinbegriff zu tun haben, erweisen sie sich als ganz unbeholfen in der Begriffswissenschaft. Das ist nun das Verdienst der Idealisten, daß sie wenigstens die Handhabung der Abstraktion und der Allgemeinbegriffe soweit gefördert haben, daß der neuere sozialistische Materialismus endlich erkennen kann, wie die Materien und die Begriffe ordinäre Naturprodukte sind und nichts vorhanden ist und sein kann, was nicht alles in die eine unbeschränkte Kategorie der natürlichen Welt gehört.

Unser Materialismus zeichnet sich aus durch seine spezifizierte Bekanntschaft mit der gemeinschaftlichen Natur des Geistes und der Materie. Wo sich dieser moderne Materialismus den menschlichen Geist als Forschungsobjekt vorsetzt, behandelt er ihn wie jedes andre Forschungsmaterial, also wie die Museumszoologen, Herbariumsbotaniker und Darwinianer die Erfahrung durch Beschreibung ihrer Objekte behandeln. Unbestreitbar haben erstere durch ihre Klassifikation Licht in ihre tausend Spezies gebracht; allerdings war das ein mangelhaftes Licht, welches Darwin derart verstärkte, daß die zusätzliche Verstärkung den ursprünglichen Anfang überstrahlt; aber die alten Nomenklatoren mußten doch auch „erkennen", bevor sie klassifizieren konnten, und ist die Darwinsche Erkenntnis doch auch weiter nichts als eine unter den Begriff der Entwicklung gebrachte Nomenklatur, welche durch Beschreibung der Naturvorgänge ein trefflicheres Abbild der gesammelten Tatsachen herstellt.

Die alten Zoologen und Botaniker waren allerdings beschränkte Erklärer: sie erklärten die Tier- und Pflanzenwelt nur nach der Mannigfaltigkeit, welche nebeneinander gelegen ist, und versäumten, die nacheinander folgende Mannigfaltigkeit zu erklären. Die geschichtlichen Verwandlungen in seinen Betrachtungskreis gezogen zu haben, ist hauptsächlich Darwins Verdienst. Nun ist nicht zu verkennen, daß die Darwinsche Wissenschaft die von den Museumszoologen gewonnenen Resultate erst ins rechte Licht rückt. Doch wird dasselbe zuversichtlich auch der neueren Naturwissenschaft widerfahren: künftige Entdeckungen werden die bereits gewonnenen vergrößern, also stets wertvoller machen. Nichts und niemand ist alleinseligmachend, sondern absolut alles unter dem Gesichtswinkel des Universums zu beachten und betrachten.

Darauf läuft denn die materialistische Erkenntnistheorie hinaus, zu konstatieren, daß das menschliche Erkenntnisorgan keine metaphysische Erleuchtung ausstrahlt, sondern ein Naturstück ist, welches andre Naturstücke konterfeit, und dessen Künstlernatur erklärt ist, wenn wir sie beschreiben. Solche Beschreibung erfordert vom Erkenntnistheoretiker oder Philosophen, daß er seinen Gegenstand gerade so exakt behandelt wie der Zoologe die Tierheit. Wenn man mir dabei zum Vorwurf machte, daß ich das nicht gleich ausführe, so liegt der Hinweis auf Rom nahe, das nicht in einem Tage gebaut wurde.

Es ist wunderbar, wie diese erleuchteten Naturforscher, die doch so gut begreifen können, daß die ewige Naturbewegung durch Anpassung, Forterbung, Zuchtwahl, Kampf ums Dasein usw. aus Protoplasma und Mollusken Elefanten und Affen hervorgebracht, sich zu begreifen weigern, daß in derselben Weise sich der Geist entwickelt hat. Was Knochen können, warum soll das die Vernunft nicht können? Aber recht: die Knochen tun's nicht und die Vernunft auch nicht, es ist die substantielle Kraft des Universums, an der sie beteiligt sind, welche die Dinge, die da sind, zustande gebracht hat, und von deren allmählichem, gesetzlichem und vernünftigem Wirken sich ein Bild zu machen, alles ist, was der Menschengeist tun und besorgen kann. Warum will er mehr? Er will das nur, weil und sofern er ein überschwenglicher Patron ist.

Wenn wir nicht nur von der Vernunft, sondern auch von der anderweitigen Natur sagen, sie sei vernünftig, so wollen wir deshalb doch nicht, daß diese vernünftige Natur und ihre Wirkungen als vorbedachtes und bezwecktes Ergebnis einer phantastischen Vernunft

aufgefaßt werden. Die Natur, welche die Menschenvernunft entwickeln konnte, ist eine so erstaunliche Natur, daß sie zu ihrer vernünftigen Entwicklung kein Zentralorgan bedarf. Die wunderliche Natur läßt sich durch unser „Erkennen“, „Begreifen“, „Erklären“ keineswegs ihre Wunderlichkeit nehmen, wohl aber durch nähere Beschreibung oder durch ein treffliches Abbild von aller Überschwenglichkeit befreien und von aller Mystifikation erlösen, mithin erklären und begreifen, sofern man von diesen geistigen Funktionen sich keine übertriebenen Vorstellungen macht, sondern einen einsichtsvollen Begriff gewonnen hat.

So wie der Museums-Zoologe seine Tiere erkannte mittels Beschreibung der betreffenden Klasse, Art, Familie, so will auch der Menschengeist erforscht sein durch Ermittlung der verschiedenen Arten dieses Geistes. Jede Person hat ihren aparten Intellekt, aber alle Intellekte zusammen sollen als Blüten des einen generellen Geistes aufgefaßt werden. Dieser generelle Menschengeist hat, wie der persönliche, seine Entwicklung teils hinter sich, teils vor sich; er hat verschiedene, vielfältige Metamorphosen durchlaufen, und wenn wir mit denselben in die Anfänge der Menschheit hinuntersteigen, gelangen wir zu einer Stufe, wo der göttliche Funke zur Bestialität herabgesunken ist. Der vertierte Menschengeist bildet dann die Brücke zu den eigentlichen Tiergeistern, und so gelangen wir zu den Pflanzen-, Wald- und Berggeistern. Das heißt: Wir gelangen solcherart zu der Einsicht, daß zwischen Geist und Materie, wie zwischen allen Teilen der universellen Natureinheit allmähliche Übergänge und ein verschwindender, nur gradueller, kein metaphysischer Unterschied stattfindet.

Weil der alte Materialismus diese Tatsache nicht begriffen hat, weil er die Begriffe Materie und Geist nicht als abstrakte Bilder konkreter Vorgänge aufzuweisen wußte, weil er trotz seiner religiösen Freigeisterei, trotz seiner Geringschätzung des göttlichen Geistes nicht wohin noch woher wußte mit dem natürlichen Geiste, und wegen solcher Unwissenheit die Metaphysik unmöglich überwinden konnte, deshalb nennt Friedrich Engels diesen in der Begriffswissenschaft unbeholfenen Materialismus den metaphysischen und den Materialismus der Sozialdemokratie, welche durch den vorhergegangenen deutschen Idealismus besser geschult ist, den dialektischen.

Für diesen Materialismus ist der Geist ein Sammelnamen der geistigen Erscheinungen, wie die Materie ein Sammelnamen der materiellen Erscheinungen, welche beide zusammen unter dem Begriff

und Namen der Naturerscheinung figurieren. Es ist dies eine neue erkenntnis-theoretische Denkweise, welche in alle Spezialwissenschaften, in alle Spezialgedanken hineinspielt und den Lehrsatz aufstellt, alle Dinge der Welt sub specie aeternitatis, unter dem Gesichtspunkt des Universums zu bedenken. Dies ewige Universum ist mit seinen zeitlichen Erscheinungen derart verquickt, daß alle Ewigkeit zeitlich, alle Zeitlichkeit ewig ist.

Die substantielle Denkweise der Sozialdemokratie wirft denn auch ein neues Licht auf das Problem, womit sich der Idealismus so sehr abgequält hat, indem er fragt: wie man wahrhaft denkt, wie man den subjektiven Gedanken vom objektiven unterscheidet? Antwort: Du sollst nicht überschwenglich unterscheiden; auch die trefflichste Vorstellung, auch der wahrhaftigste Gedanke kann dir nur ein Bild geben von der universalen Mannigfaltigkeit, welche in dir und außer dir vor sich geht. Die realen Bilder von den phantastischen zu unterscheiden, ist gar nicht so schwer und jeder Künstler versteht das mit der größten Genauigkeit. Die phantastischen Vorstellungen sind der Wirklichkeit entlehnt, und die trefflichsten Vorstellungen von der Wirklichkeit sind notwendig von einem Hauch der Phantasie belebt. Die trefflichen Vorstellungen und Begriffe tun uns treffliche Dienste, gerade weil dieselben keine ideale Trefflichkeit, sondern nur eine mäßige besitzen.

Unsere Gedanken können und dürfen nicht mit ihren Objekten „übereinstimmen“ im übertriebenen, im metaphysischen Sinne des Wortes. Wir wollen, sollen und können nur eine annähernde Idee von der Wirklichkeit gewinnen. Darum kann die Wirklichkeit auch sich unsern Idealen nur annähern. Es kann keine mathematischen Punkte, keine mathematisch geraden Linien außer der Idee geben. Allen geraden Linien haftet wirklich die widerspruchsvolle Krummheit an, so wie die höchste Gerechtigkeit noch immer mit der Ungerechtigkeit behaftet sein muß. Die Wahrheit ist eben nicht ideeller, sondern substaniteller Natur: sie ist materialistisch; sie ist nicht mit Gedanken allein, sondern auch zugleich mit Augen, Ohren und Händen zu ergreifen, sie ist kein Produkt des Gedankens, sondern umgekehrt, der Gedanke ein Produkt des universalen Lebens. Das lebendige Universum ist die leibhaftige Wahrheit.

IV.

Darwin und Hegel.

Bekanntlich liefern die Philosophen häufig und weit voraus sogenannte Ausblicke, welche nachfolgend bei den exakten Wissenschaften ihre Bestätigung finden. So ist Descartes den Physikern, Leibnitz den Mathematikern und Kant den Forschern, welche die Entstehung der Himmelskörper auskundschaften, wohlbekannt. Überhaupt genießen die Philosophen wenigstens den Ruhm, durch geniale Lichtblicke fruchtbar auf den Fortschritt der Wissenschaft eingewirkt zu haben. Damit wollen wir vorab darauf hinweisen, wie die Philosophie und die Naturwissenschaft nicht gar so unmäßig weit auseinanderliegen. Es ist derselbe Menschengeist, der in der einen wie in der andern Wissenschaft nach derselben Methode arbeitet. Die naturwissenschaftliche Methode ist exakter; doch nur graduell, nicht substantiell. In jeder Erkenntnis, auch in der naturwissenschaftlichen, sitzt gewissermaßen neben dem hellen oder materiellen auch ein dunkler, mysteriöser „Stoff", ein Erkenntnisstoff, und die genialsten Lichtblicke unsrer Philosophen sind trotz oder gerade wegen ihrer geheimnisvollen Natur immer doch noch „natürlich". An einer gewissen Vermittlung des Natürlichen und des Geistigen erfolgreich gearbeitet zu haben, ist das gemeinschaftliche Verdienst Darwins und Hegels.

Wir wollen dem beinahe verschollenen Hegel die ihm gebührende Anerkennung als Vorläufer Darwins zollen. — Mendelssohn nannte seinerzeit den Spinoza einen „toten Hund". Ebenso abgelebt ist gegenwärtig Hegel, trotzdem er seinerzeit nach dem Ausspruche seines Biographen Haym in der literarischen Welt eine Bedeutung erlangt hatte wie Napoleon I. in der politischen. Spinoza ist vom „toten Hunde" längst auferstanden, und auch Hegel wird bei der Nachwelt seine verdiente Anerkennung finden. Wenn er sie in der Gegenwart verloren hat, ist das nur einer Zeitströmung geschuldet.

Bekanntlich hat der Meister gesagt, daß unter seinen vielen Schülern nur einer sei, der ihn verstanden, und dieser eine habe ihn mißverstanden. Da muß das allgemeine Mißverständnis nun doch mehr an der Dunkelheit des Meisters liegen als am Unverstand des Schülers — darüber ist kein Zweifel. Hegel ist nicht durchaus zu verstehen, weil er sich selbst nicht durchaus verstanden hat. Dennoch ist er ein genialer Vorläufer der Darwinschen Entwicklungslehre, und ebenso gerecht und richtig dürfte man umgekehrt sagen: Darwin ist ein genialer Ausarbeiter der Hegelschen Erkenntnistheorie. Letztere ist eine Entwicklungslehre, welche nicht nur die Entstehung der Arten alles animalischen Lebens, sondern auch die Entstehung und Entwicklung aller Dinge umfaßt; sie ist eine kosmische Theorie der Entwicklung überhaupt. Die ihr bei Hegel noch anklebenden Dunkelheiten fallen der Person des Philosophen so wenig zur Last, als dem Darwin zur Last fällt, daß er über seine „Entstehung der Arten" nicht das letzte Wort gesagt hat.

Gewiß und sicher: Wer alles erklärt, erklärt nichts. Von solcher phantastischer Begehr war der große Denker weit entfernt, wenn auch seine Schule nahe daran war, ihn zu verhimmeln. Viele Hegelianer glaubten ihrerseits wirklich, der Meister könne ihnen den Heiland der Erkenntnis bei geöffnetem Munde auf die Zunge legen. Doch sind uns auch solche Schüler übrig geblieben, die mit ernstlicher Arbeit auf dem übernommenen Boden weiter geackert und herrliche Früchte am Baume der Wissenschaft gezeitigt haben.

Verhalten wir uns kritisch gegenüber Gott und allen Menschen, auch Hegel und Darwin gegenüber. — Die Darwinsche Entwicklungstheorie hat ihre unauslöschlichen Verdienste. Wer möchte das verkennen? Jedoch darf ein Deutscher, der unter dem Einfluß seiner großen Philosophen aufgewachsen, nicht übersehen, daß der große Darwin viel kleiner ist als seine Lehre. Wie hütet er sich so ängstlich vor Ziehung der notwendigen Konsequenzen! Niemand kann den Wert exakter Arbeit zu hoch anschlagen; wer aber verkennt, daß sie, wenn auch nicht von einem Flug ins Unendliche, so doch von einem unendlichen Fluge, von unablässigen Schwingen begleitet sein muß — der hat den vollen Wert der exakten experimentellen Forschung nicht begriffen.

Die von Hegel, wir wollen nicht sagen gelöste, aber doch bedeutend angeregte und geförderte Entwicklungslehre hat von Darwin zunächst in betreff der Zoologie eine überaus wertvolle exakte Ausführung oder Spezifikation erfahren. Jedoch ist wohl zu be-

achten, daß die Spezifikation nicht wertvoller ist als die Generalisation, worin Hegel exzelliert; das eine kann und darf ohne das andre nicht sein. Der Naturforscher verbindet beides, und kein Philosoph — sofern er seinen Namen verdient — hat diese Verbindung zu unterlassen; nur das Mehr oder Minder ist charakteristisch für beide Disziplinen. Wohl ist das Erfordernis der Spezialisierung von den besten Philosophen zuweilen vergessen worden oder vielleicht in ihrem Bewußtsein gar nicht zu eklatantem Durchbruch gekommen. Aber ebenso oft vergaß die exakte Naturforschung zu häufig das generelle Moment ihrer Aufgabe; und wahrlich waren es nicht die schlechtesten Arbeiter auf dem exakten Felde, die sich mitunter zu einem übermäßigen Wolkenfluge verstiegen. Der sporadische Wolkenflug der Naturwissenschaft, die exakten Lichtblicke der Philosophen sollen dem Leser beweisen, daß Generelles und Spezielles zusammen harmoniert.

Alle Kunst ist natürliche Kunst — obgleich man Kunst und Natur noch so weit auseinander rückt; — und so ist alle Wissenschaft, die Philosophie eingeschlossen, Naturwissenschaft. Auch die spekulative Philosophie hat ihr exaktes Objekt: „das Problem der Erkenntnis". Es würde jedoch für die Philosophen der Ehre zu viel sein, wenn wir sagen wollten, daß sie ihr Problem gelöst hätten. Die andern Disziplinen, die im engeren Sinne des Wortes naturwissenschaftlichen Fachleute, haben mitgewirkt; wie denn überhaupt die Wissenschaft aller Fächer, aller Völker und aller Zeiten eine innig verschlungene Gesamtwirkung ist. Die Philosophen haben die Naturforscher und die Naturforschung hat die Philosophie, eines hat das andre gefördert, bis heute das Problem der Erkenntnis so weit entwickelt, klar entdeckt und ausgemessen vorliegt.

Welcher Name dem Gegenstande gebührt, den sich der Arzt oder der Astronom zur Erforschung vorlegt, ist unbestritten, während das Objekt der Philosophie anfänglich sehr bestritten war; so daß man erst sagen konnte, die Philosophen wissen nicht, was sie wollen. Heute endlich, nach einer Jahrtausende andauernden philosophischen Entwicklung, hat sich die Anerkennung herausgearbeitet, daß das „Problem der Erkenntnis" oder die „Wissenschaftslehre" das Objekt und Resultat der philosophischen Arbeit gewesen ist.

Um uns das Verhältnis zwischen Hegel und Darwin klar zu machen, können wir nicht umhin, die tiefsten und dunkelsten Fragen der Wissenschaft zu berühren. Dazu gehört namentlich das Objekt der Philosophie. Das Objekt Darwins ist unzweideutig; er kannte

seinen Gegenstand, doch ist dabei zu bemerken, wie Darwin, der seinen Gegenstand kannte, ihn doch erforschen wollte, also nicht auskannte. Darwin hat seinen Gegenstand, „die Entstehung der Arten" erforscht, aber nicht ausgeforscht. Das heißt: das Objekt aller Wissenschaft ist ein unendliches. Ob jemand die Unendlichkeit oder ein Atömchen ausmessen will, er hat es immer mit einem Unermeßlichen zu tun. Die Natur ist sowohl im ganzen wie in allen Teilen unausforschlich, d. h. unerschöpflich, unauskenntlich, also ohne Anfang und Ende.

Die Erkenntnis dieser hausbackenen Unendlichkeit ist das Resultat der Wissenschaft, während dieselbe von einer überschwenglichen religiösen oder metaphysischen Unendlichkeit ausgegangen war.

Der Darwinsche Gegenstand ist ein ebenso unendlicher und unausforschlicher wie der Hegelsche. Der eine suchte nach der Entstehung der Arten, der andere nach der Erklärung des menschlichen Denkprozesses. Das Resultat beider ist die Entwicklungslehre.

Wir haben es mit zwei sehr großen Männern zu tun und mit einer sehr großen Sache. Wir bemühen uns, nachzuweisen, daß diese Männer nicht gegen einander hin und her, sondern zusammen an einem Seile, nach einer Richtung gezogen haben. Sie haben die monistische Weltanschauung auf eine Höhe gehoben und mit positiven Entdeckungen unterstützt, die vorher unbekannt waren.

Die Darwinsche Entwicklungslehre beschränkt sich auf die Tierarten; sie beseitigt die Klüfte, welche die religiöse Weltanschauung zwischen den Klassen und Arten der Geschöpfe aufrichtet. Darwin emanzipiert die Wissenschaft von dieser religiösen Klassenanschauung und weist die göttliche Schöpfung in bezug auf diesen speziellen Punkt aus der Wissenschaft hinaus. In diesem Punkt setzt er an die Stelle der transzendenten überschwenglichen Schöpfung die hausbackene Selbstentwicklung. Um zu zeigen, daß Darwin nicht aus den Wolken gefallen, erinnern wir an Lamarck, der bekanntlich Darwin die Priorität streitig macht. Damit wird keineswegs das Darwinsche Verdienst geschädigt, indem Lamarck nur auf den philosophischen Lichtblick, Darwin aber auf spezialisierten Nachweis Anspruch hat.

Unserm Hegel gebührt das Verdienst, die Selbstentwicklung der Natur auf umfassendster Grundlage aufgestellt, die Wissenschaft in generellster Weise von der Klassenanschauung emanzipiert zu haben. Darwin kritisiert die überkommene Klassenanschauung zoologisch, Hegel universell.

Die Wissenschaft klettert aus dem Dunkel zum Licht. Auch die Philosophie, die sich um die Lichtung des menschlichen Denkprozesses dreht, kletterte aufwärts; daß sie ihr Spezialobjekt nur mehr instinktiv verfolgte, war ihr bis zu Hegels Zeiten so ziemlich offenbar geworden.

Ihre Hauptwerke drehen sich um „die Methode", um den kritischen Gebrauch der Vernunft, um die Wissenschafts- oder Wahrheitslehre, um die Art und Weise, wie der Mensch denken, wie er seinen Kopf gebrauchen soll. Man wollte sich über das spezielle Weltstück instruieren, welches bei der Weltbeleuchtung als Instrument dient.

Wir machen besonders auf den Dualismus, auf die Zwieschlacht in diesem Streben aufmerksam: die Welt soll beleuchtet werden und zugleich auch die Lampe, womit man sie beleuchtet. Es ist vornehmlich diese Zwieschlacht, welche die Forschungen der Philosophie konfus macht. Von dem Wunsche nach Erleuchtung geht die Wissenschaft aus und weiß anfänglich nicht, wo anzufassen, ob den Kosmos im ganzen oder allmählich und stückweise. Vielfach hatte sie schon den praktischen Weg gefunden, ohne noch zur Norm gelangt zu sein. Zur Zeit Hegels war die Sache noch vielfach unklar, wohl aber bedeutend vorgearbeitet. Namentlich Kant hatte von dem direkten Streben nach der gesamten Weltweisheit abgelassen und zunächst das Weltstück des Denkprozesses speziell aufs Korn genommen. Diese Partikel gehörte der überkommenen Meinung nach ganz vornehmlich zur metaphysischen Klasse der überschwenglichen Dinge. Kant hat durch seine Kritik genug getan, um den Intellekt von diesem bösen Klassencharakter zu emanzipieren. Wäre ihm das vollständig gelungen, hätte er uns ganz und gar dargetan, daß die Vernunft ein Wesen ist, welches mit allen andern Wesen in dieselbe natürliche Reihe gehört, dann hätte er, wie Darwin, der überschwenglichen Klassifizierung einen derben Stoß und der Religion einen schneidigen Hieb versetzt. Gewiß! Der brave Kant hat das getan, jedoch hieb er dem Malchus das Ohr nicht klipp und klar weg, sondern überließ auch seinen Nachfolgern noch ein Zipfelchen.

Hegel ist ein ausgezeichneter Nachfolger Kants. Wenn wir diese zwei nebeneinander stellen, illustriert einer den andern und beide illustrieren Darwin. Kant wählte die Vernunft zu seinem Spezialobjekt. Bei Behandlung derselben kann er nicht umhin, andre Objekte mit in seinen Betrachtungskreis zu ziehen. Er betrachtet die Vernunft, wie sie sich benimmt bei tätiger Ausführung

andrer Wissenschaften; er betrachtet sie in ihrem Verhältnis zur anderweitigen Welt und sagt uns hundertmal, sie sei auf die Erfahrung, d. h. auf die eine unteilbare Welt beschränkt, die zeitlich und ewig zugleich ist. Daraus möge der Leser ersehen, wie in der Kantschen Lehre generelle Weltweisheit und spezielle Vernunftkritik innig zusammenhängen.

Auf den ersten Blick leuchtet ein, wie die Kantsche Entdeckung von der Erfahrungsbeschränktheit menschlicher Vernunft zugleich philosophische Naturwissenschaft und naturwissenschaftliche Philosophie war. Dieselbe Bewandtnis hat es mit der Darwinschen Lehre von der „Entstehung der Arten". Sie weist in betreff dieses Punktes naturwissenschaftlich nach, daß sich die Welt in sich selbst entwickelt und nicht vom Himmel herunter, „transzendent", wie die Philosophen sich ausdrücken, entwickelt wird. Darwin ist Weltweiser, wenn er auch keinen Anspruch darauf macht. Die Zwieschlacht, exakt oder speziell und doch zugleich generell für die monistische Weltanschauung gewirkt zu haben, steckt in ihm und seinen Werken, wie sie in Kant und Hegel steckt.

Hegel lehrt die Entwicklungstheorie; er lehrt, daß die Welt nicht gemacht wurde, keine Schöpfung, kein unveränderliches Sein, sondern ein Werden ist, das sich selbst macht. Wie bei Darwin die Tierklassen ineinander fließen, so fließen bei Hegel alle Klassen der Welt, Nichts und Etwas, Sein und Werden, Quantität und Qualität, Zeit und Ewigkeit, Bewußtes und Unbewußtes, Fortschritt und Bestand, unvermeidlich ineinander. Er lehrt, daß Unterschiede überall bestehen, aber nirgends übertriebene, „metaphysische" oder überschwengliche Unterschiede. Dinge, die „wesentlich" voneinander unterschieden sind, gibt es nach Hegel nicht. Das Unterscheiden zwischen wesentlich und unwesentlich ist nur auf relativer Stufenleiter zu verstehen. Es gibt nur ein absolutes Wesen, das ist der Kosmos, und alles, was da drin und drum und dran hängt, sind flüssige, vergängliche, wandelbare Formen, Akzidenzen oder Eigenschaften des Generalwesens, welches in Hegelscher Sprache den Namen des Absoluten führt.

Niemand wird dem Philosophen nachsagen, daß er sein Werk in lichtvollster, vollendeter Weise ausführte. Seine Lehre hat ebensowenig als die Darwinsche eine weitere Entwicklung überflüssig gemacht; aber wohl hat sie einen Anstoß gegeben für die gesamte Wissenschaft und das gesamte Menschenleben, eine Anregung von eminentester Tragweite. Hegel hat Darwin antizipiert, aber Darwin

unseren Hegel leider nicht gekannt. Dies „leider" soll kein Vorwurf sein für den großen Naturforscher, sondern nur Anweisung für uns, das Werk des Spezialisten Darwin mittels der Arbeit des großen Generalisten Hegel zu ergänzen und auch darüber hinaus zu größerer Klarheit fortzuschreiten.

Wir haben gesehen, wie die Hegelsche Philosophie so dunkel war, daß der Meister von seinem besten Schüler sagen konnte, er habe ihn mißverstanden. An der Erhellung dieser Dunkelheit haben nicht nur der nachfolgende Ludwig Feuerbach und andere Hegelianer, sondern die gesamte wissenschaftliche, politische und ökonomische Weltentwicklung gearbeitet. Wenn wir namentlich die Darwinschen Entdeckungen und die neueste „Verwandlung der Kräfte" ins Auge fassen, muß endlich hell werden, was drei Jahrtausende des Kulturlebens die besten Köpfe beschäftigte, nämlich: daß die Welt nicht aus ewigen Klassen zusammengesetzt, sondern eine flüssige Einheit ist, das leibhafte Absolute, das sich ewig entwickelt und nur vom Menschengeist zum Zweck der begrifflichen Abbildung klassifiziert wird

* * *

Ernst Häckel, der verdienstliche Forscher und Schüler von Charles Darwin, sagt in der Vorrede zu einem in Eisenach am 18. September 1882 gehaltenen und dann (Jena, Gustav Fischer) gedruckten Vortrage: „daß der heutige Standpunkt von Virchow gegenüber dem Darwinismus völlig verschieden ist von demjenigen, den er vor fünf Jahren in München einnahm. Indem er in der angeführten Anthropologen-Versammlung unmittelbar nach Dr. Lucae das Wort ergriff, wendete er (Virchow) sich nicht allein gegen dessen prinzipielle Behauptungen und stattete Darwin den gerechten Zoll seiner hohen Bewunderung ab, sondern er gestand sogar ausdrücklich zu, daß seine wichtigsten Lehrsätze logische Postulate, unabweisbare Forderungen unsrer Vernunft seien." „Ja — sagt Virchow — ich leugne keinen Augenblick, die generatio aequivoca ist eine Art von allgemeiner Forderung des menschlichen Geistes. . . . Die Vorstellung, daß der Mensch durch langsame und allmähliche Entwicklung aus einer Reihe niederer Tiere hervorgegangen sei, ist ebenso ein logisches Postulat."

„Die geläuterte Naturerkenntnis — heißt es dann im Verlauf der Häckelschen Rede — kennt nur jene natürliche Offenbarung, die im Buche der Natur für jedermann offen da liegt, und die jeder vorurteilsfreie, mit gesunden Sinnen und gesunder Vernunft aus-

gestattete Mensch aus diesem Buch lernen kann. Es ergibt sich daraus jene monistische, reinste Glaubensform, die in der Überzeugung von der Einheit Gottes und der Natur gipfelt, und die in den pantheistischen Bekenntnissen unsrer größten Dichter und Denker schon längst ihren vollkommensten Ausdruck gefunden hat."

Daß unsre größten Dichter und Denker die Tendenz der „monistischen reinsten Glaubensform" haben und nach einer physischen Naturanschauung streben, welche alle Metaphysik unmöglich macht und den außernatürlichen Gott, nebst allem Wunderkram, aus der wissenschaftlichen Welt herausspediert — darin hat Häckel Recht genug. Wenn er aber so begeistert ist, uns zu sagen, daß diese Tendenz „auch schon längst ihren vollkommensten Ausdruck gefunden hat", so ist er hiermit noch in einem sehr großen Irrtum, sogar im Irrtum über sich selbst und sein eignes Glaubensbekenntnis. Auch Häckel weiß noch nicht monistisch zu denken.

Wir werden sofort diesen Vorwurf näher begründen, wollen jedoch vorher konstatieren, daß derselbe nicht nur Häckel, sondern die ganze Schule unsrer modernen Naturforschung trifft, weil sie die Resultate der dritthalbtausendjährigen Entwicklung der Philosophie vernachlässigt, welche eine lange erfahrungsmäßige Geschichte hinter sich hat, nicht mehr und nicht minder als die erfahrungsmäßige Naturforschung.

In dem erwähnten Häckelschen Vortrage heißt es S. 45:

„Die versöhnende und ausgleichende Wirkung unsrer genetischen Naturanschauung möchten wir hier ganz besonders betonen, um so mehr, als unsre Gegner fortwährend bestrebt sind, derselben zerstörende und zersetzende Bestrebungen unterzuschieben. Diese destruktiven Tendenzen sollen nicht allein gegen die Wissenschaft, sondern auch gegen die Religion, und soweit überhaupt gegen die wichtigsten Grundlagen unsres Kulturlebens gerichtet sein. Solche schwere Beschuldigungen, sofern sie wirklich auf Überzeugung beruhen und nicht bloß auf sophistischen Trugschlüssen, können nur aus einer argen Verkennung dessen erklärt werden, was den eigentlichen Kern der wahren Religion bildet. Dieser Kern beruht nicht auf der speziellen Form des Glaubensbekenntnisses, der Konfession, sondern vielmehr auf der kritischen Überzeugung von einem letzten unverkennbaren gemeinsamen Urgrunde aller Dinge."

„In diesem Zugeständnisse, daß der letzte Urgrund aller Erscheinungen bei der gegenwärtigen Organisation unsres Gehirns uns nicht erkennbar ist, begegnet sich die kritische Naturphilosophie mit der dogmatischen Religion."

Drei Punkte sind in diesem Häckelschen Bekenntnis enthalten, die wir separieren und die uns bezeugen sollen, daß die „monistische Weltanschauung“ in ihrem radikalsten naturwissenschaftlichen Vertreter noch keinen vollkommenen Ausdruck gefunden hat.

1. will Häckel die Naturwissenschaft von dem Vorwurf „destruktiver Tendenz“ reinigen. Sie, die geläuterte Wissenschaft, die nur eine natürliche Offenbarung kennt und in der Einheit von Gott und Natur ihre Religion oder Glaubensform hat, soll

2. der herrschenden Religion, welche auf der un- oder übernatürlichen Offenbarung fußt, nicht destruktiv gegenüberstehen. Diese unnatürliche Religion soll einen wahren Kern haben, den die natürliche oder naturwissenschaftliche Religion anerkennt, nämlich einen gemeinsamen Urgrund aller Dinge.

Ganz recht! Einen gemeinsamen Urgrund alles Seins besitzt der alte Glaube an seinem persönlichen Gott, der übernatürlich, unbeschreiblich, unbegreiflich, ein Geist oder Mysterium ist. Die neue Religion à la Häckel glaubt, an der Natur, der sie den alten Namen Gottes beilegt, einen gemeinsamen Urgrund aller Dinge zu besitzen. Der Unterschied ist nur der, daß der naturwissenschaftliche Urgrund die hausbackene Natur ist, welche wohl mysteriös genug, jedoch nur solche Mysterien, nur solche Rätsel enthält, mit deren Lösung sich die Naturwissenschaft beschäftigt. — Die von Häckel zu Gott gemachte, vergötterte Natur ist auch ein Mysterium; aber nur ein natürliches, ein hausbackenes, während der übernatürlich offenbarte Gott in allen Aussagen, die von ihm gemacht werden, eine durchaus unnennbare, mit Worten nicht zu bezeichnende Natur hat. Oder, da man gar nicht anders kann als den lieben religiösen Gott mit menschlichen Worten traktieren, so ist wohl zu verstehen, wie dabei diese Namen und Worte allen menschlichen Sinn verlieren. Stellen wir zum Exempel den religiösen und den Häckelschen Natur-Gott nebeneinander; beide sind allmächtig; die Natur macht alles, was gemacht wird; aber nur in natürlichem hausbackenem Sinne. Der liebe Gott im Himmel macht auch alles, aber nicht natürlich, sondern unnatürlich, in einem Sinne, und auf eine Art und Weise, die sich gar nicht sagen, gar nicht aussprechen läßt. Es heißt, der liebe Gott ist ein Geist, aber kein Geist, wie er in den alten Schlössern spukt, auch kein solch beschränkter Geist, wie ihn der Mensch im Kopf hat, d. h. er ist ein Geist, wie kein Geist ist, ein monströser Geist; man kann seine Beschaffenheit gar nicht mit Worten aussprechen.

Bevor wir zum dritten Punkt der „reinsten Glaubensform" übergehen, bedürfen die bereits spezifizierten Punkte noch eines näheren Eingehens; wir werden dann um so leichter fertig mit dem dritten und letzten und mit der schließlichen Vereinigung aller drei Punkte in einen einzigen.

Die Differenz zwischen der hausbacken natürlichen und der unnatürlichen, zwischen der physischen und metaphysischen Offenbarung, Religion und Gottheit, ist so groß, daß die geläuterte Naturanschauung, wie sie vom Darwinianer Häckel vertreten wird, wohl berechtigt wäre, auf die alten Namen und auf die geoffenbarte göttliche Religion zu verzichten und ihr mit der monistischen Weltanschauung „destruktiv" gegenüberzutreten. Daß er das unterläßt, damit bekundet der Darwinismus nur die Befangenheit seiner Entwicklungslehre. Sofern er monistisch sein will, dürfte er die Natur nur physisch, nicht metaphysisch anschauen; er muß in ihr den Urgrund aller Dinge, jedoch keinen mysteriösen, wohl einen unerforschten, aber keinen *unerforschlichen* Urgrund sehen; keinen unerforschlichen im metaphysischen Sinne des Wortes.

Daß aber Häckel als fortgeschrittenster Repräsentant des naturwissenschaftlichen Monismus noch auf diesem dualistischen Pferde reitet, bekundet drastisch sein dritter *Punkt*, der den letzten Urgrund aller Erscheinungen „bei der gegenwärtigen Organisation unsres Gehirns" *unerkennbar* findet.

Was heißt *unerkennbar*?

Der ganze Zusammenhang der Sätze, worin das Wort gebraucht wird, bezeugt evident, daß der Naturforscher in der Metaphysik herumstolpert. Kein Ding, kein Atömchen ist auszukennen. Jedes ist unerschöpflich an Geheimnissen, wie es unvergänglich und unzerstörbar ist. Dennoch lernen wir alle Tage die Dinge besser kennen, und lernen, daß da nichts ist, das sich unserm Geiste verschließt. So unbeschränkt wie der Menschengeist ist in der Enthüllung von Mysterien, so unerschöpflich wie er sich erweist in neuen Aufschlüssen, so unbeschränkt und offen gibt sich ihm das Unerschöpfliche und Unauskenntliche zu erkennen, sowohl im einzelnen als im allgemeinen.

Der „alte Glaube" verschuldet, daß die Wörter, daß die Sprache einen zwieschlächtigen Sinn hat; einen natürlichen, relativen hausbackenen, und einen überschwenglichen metaphysischen Sinn. Der Leser merke auf die Doppelwirkung der mit der Metaphysik verquickten Naturwissenschaft; sie enthält Mysterien und verbreitet durch

diese Enthüllung die Einsicht, daß das, was ein Mysterium war, mittels der Forschung zu einem ordinären, hausbackenen Zusammenhang wird. Die Natur ist voller Mysterien, die sich dem forschenden Geiste als profane Alltäglichkeiten erweisen. An wissenschaftlichen Problemen ist die Natur unerschöpflich. Wir gründen sie aus und werden nicht fertig mit der Ausgründung. Der gesunde Menschenverstand hat vollkommen recht, wenn er die Welt oder Natur unergründlich findet, aber auch sehr recht hat er, wenn er die metaphysische Unergründlichkeit der Welt als überschwengliche Torheit und als Aberglaube verwirft. Wir werden nicht fertig mit Ausgründung der Natur, und doch: je mehr die Naturwissenschaft in ihren Forschungen fortschreitet, um so eklatanter wird es, daß sie vor den unerschöpflichen Naturmysterien sich nicht im geringsten zu fürchten hat, daß da — nach Hegel — „nichts ist, was ihr widersteht". Daraus ergibt sich, daß am unerschöpflichen „Urgrund aller Dinge" täglich geschöpft wird, und zwar mit unserm Erkenntnisinstrument, das um nichts weniger universell oder unendlich ist in seiner Fähigkeit der Ausforschung als die Natur unendlich reich an hausbackenen Mysterien.

„Bei der gegenwärtigen Organisation unseres Gehirns!" — Gewiß! Unser Gehirn wird sich durch geschlechtliche Zuchtwahl und im Kampf ums Dasein noch gewaltig entwickeln und den natürlichen Urgrund besser und besser zerpflücken. Ist es so gemeint — dann sind wir gern einverstanden. Aber so ist es von dem metaphysisch befangenen Darwinianer nicht gemeint. Der Menschenverstand soll zur Ausforschung der Welt durchaus zu klein sein, damit noch ein „höherer", ein monströser Geist geglaubt und nicht „destruktiv" bekämpft werde.

Darwin war bei seinen großen Verdiensten ein äußerst bescheidener Mann; er begnügte sich mit der Spezialforschung. So genügsam soll jeder sein; aber nicht jeder oder nicht alle sich mit derselben Spezialität begnügen. Die Wissenschaft hat nicht nur die Morphologie der Pflanzen und Tiergeschlechter zu untersuchen, sondern soll und darf auch beobachten, wie sich das Unkennbare in Erkenntliches verwandelt, und darf auch den letzten Grund alles Seins und Werdens nicht vom Forschungsgebiete ausschließen.

Hegel hat die Entwicklungslehre viel universeller vorgetragen als Darwin. Wir wollen deshalb einen nicht dem andern vorziehen oder subordinieren, sondern einen mit dem andern ergänzen. Wenn uns Darwin lehrt, wie die Amphibien und Vögel keine ewig sepa-

rierten Klassen, sondern Lebewesen sind, die aus einander hervorgehen und ineinander fließen, so lehrt Hegel, wie alle Klassen, wie die ganze Welt ein lebendiges Wesen ist, die nirgends feste Grenzen hat, so daß selbst das Kennbare und Unkennbare, das Physische und Metaphysische ineinanderfließt, und etwas absolut Unbegreifliches eine Sache ist, die nicht in die monistische, sondern in die religiöse, dualistische Weltanschauung gehört.

„Nicht weniger als fünfundzwanzig Jahrhunderte, bis in die graue Vorzeit des klassischen Altertums, haben wir zurückzugehen, um die ersten Keime einer Naturphilosophie zu finden, welche mit klarem Bewußtsein Darwins Ziel verfolgte: natürliche Ursachen für die Erscheinungen der Natur nachzuweisen und dadurch den Glauben an übernatürliche Kausalität, den Glauben an Wunder zu verdrängen. Die Gründer der griechischen Naturphilosophie im siebenten und sechsten Jahrhundert vor Christus waren es, die zuerst diesen wahren Grundstein der Erkenntnis legten und einen natürlichen gemeinsamen Urgrund aller Dinge zu erkennen suchten.“ (Häckel a. a. O. S. 24.)

Wenn nun der verdienstliche Forscher von diesem „natürlichen“ Urgrund abläßt und einen „metaphysischen Urgrund“, der so wunderbar ist, daß wir ihn unmöglich erkennen können, also einen geheimnisvollen mystischen Urgrund substituiert, den wir glauben müssen und der uns mit der Religion zusammenbringt — wird er dann nicht dem gemeinsamen Ziele Darwins und seiner kritischen Naturphilosophie untreu?!

Nach unserem Monismus ist die Natur der letzte Grund aller Dinge; sie ist auch der Grund unseres Erkenntnisvermögens, und doch soll dies Vermögen, nach Häckel, zu klein sein, den letzten Grund zu erkennen. — Wie reimt sich das? Die Natur wird als letzter Grund erkannt und soll „unerkennbar“ sein?!

Die Angst vor „destruktiven“ Tendenzen hat selbst einen so entschiedenen Evolutionstheoretiker, wie Häckel ist, ergriffen; er entfernt sich von seiner Theorie und bleibt in dem Glauben stecken, der Menschengeist müsse sich mit den Erscheinungen der Natur begnügen, an die richtige Naturwahrheit könne er nicht heran; der letzte Urgrund sei ein Objekt, das nicht in die Naturwissenschaft gehöre.

„Diese Genügsamkeit des Empfangens oder Sparsamkeit des Gebens ziemt der Wissenschaft nicht,“ sagt Hegel in der Vorrede zu seiner „Phänomenologie des Geistes“, und fährt dann fort: „Wer

nur Erbauung sucht, wer die irdische Mannigfaltigkeit des Daseins und des Gedankens in Nebel einhüllen und nach dem unbestimmten Genusse dieser unbestimmten Göttlichkeit verlangt, mag zusehen, wo er dies findet; er wird leicht selbst sich etwas vorzuschwärmen und damit sich aufzuspreizen die Mittel finden. Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen."

Darwins Ziel ist uns von seinem anerkanntesten Schüler als ein philosophisches dargestellt worden: natürliche Ursachen nachzuweisen und den Glauben an übernatürliche Kausalität, den Glauben an Wunder zu verdrängen. Und doch soll immer noch die wunderbare Unbegreiflichkeit des gemeinsamen Urgrundes aller Dinge, die wunderbare Beschränktheit des Menschengeistes zum Zwecke erbaulicher Versöhnung übrig bleiben.

Unser Vorwurf gegen Häckel, den Darwinianer, geht dahin, daß er sich die Resultate der dritthalbtausendjährigen Entwicklung der Philosophie nicht angeeignet hat, und wenn er auch die Beschaffenheit „unsrer heutigen Gehirnorganisation" sehr genau kennen mag, doch die Beschaffenheit des davon verschiedenen Erkenntnisprozesses sehr arg verkennt. Wenigstens beweisen die vorhergegangenen Zitate, daß Häckels Urteil über das Natürliche und Unnatürliche, über das Wunderbare und Erkennbare, sowie seine Begriffe von der natürlichen Gottheit und der göttlichen Natur nicht monistisch geordnet, sondern immer noch in einem sehr rückständigen Dualismus befangen sind.

Über das pantheistische Bekenntnis unserer größten Dichter und Denker, das in der Überzeugung von der Einheit Gottes und der Natur gipfelt, hat uns Hegel eine besonders charakteristische Lehre hinterlassen. Demnach kennen wir nicht nur die Einheit, sondern auch den Unterschied der Dinge. Der Spitz ist ein Hund wie der Mops, aber diese Einheit hindert nicht die Verschiedenheit. Die Natur hat ja viel Ähnlichkeit mit dem lieben Gott: sie regiert von Ewigkeit zu Ewigkeit. Da unser Geist ihr Instrument ist, ein natürliches, so weiß die Natur alles, was gewußt wird; sie ist allwissend und doch ist die natürliche Weisheit so verschieden von der göttlichen, daß genug wissenschaftliche Ursache zu der „destruktiven" Tendenz vorhanden ist, Gott, Religion und Metaphysik gänzlich abzuschaffen — abzuschaffen in verständiger Weise, soweit sich abschaffen läßt. Die konfusen Ideen sind einmal dagewesen und werden also auch in alle Ewigkeit dagewesen sein.

Auch der Hegelianer stellt sich der Religion nur wissenschaftlich,

nicht unversöhnlich gegenüber. Wir erkennen sie, gerne, als eine natürliche Erscheinung an, die zu ihrer Zeit und unter ihren Umständen volle Berechtigung gehabt hat und genau, wie alle Erscheinungen, wie Holz und Stein, einen ewigen Kern in der vergänglichen Schale trägt. Was Hegel unterlassen oder mangelhaft besorgt, hat sein Schüler Feuerbach getan: er hat den Kern genügend herausgeschält, er zeigte, wie das verbrannte Holz nicht zu nichts, sondern zu Asche wird und dabei eine solche Veränderung erleidet, daß diese die Verwendung des alten Namens nicht mehr gestattet. Die Verwandlung von Holz in Asche ist eine Entwicklung; ebenso entwickelt sich die Religion zur Wissenschaft. Wenn aber der Darwinianer noch die Sucht hat, etwas Unentwickeltes und Unentwickelbares, Mysteriöses und Metaphysisches im Urgrund stecken zu lassen, beweist er damit, daß er die Entwicklungslehre nicht in ihrer Universalität begriffen hat und der große Hegel, der die Denklehre entwickelte, für ihn ein „toter Hund" ist.

* * *

Werfen wir einen oberflächlichen Blick über Darwins Arbeit: sein Gegenstand ist das generelle Tier, *die Tierheit*, das Tierleben im Sinne der Gattung. Vor Darwin kannten wir nur die lebenden Individuen; das generelle Tier war bloßes Abstraktum. Aber seither haben wir gelernt, daß nicht nur die Individuen, daß auch das generelle Tier ein lebendes Wesen ist. Die Tierheit existiert, bewegt und verändert sich, erlebt eine *Geschichte*, ist ein Organismus, ein gegliederter. Die Gliederung der Tierheit vor Darwin war eine von uns aufgestellte Schablone; wir teilten sie in Klassen: in Insekten, Fische, Amphibien, Reptilien usw. Darwin hat Leben in diese Schablone gebracht; er hat uns gezeigt, wie die Tierheit kein totes Abstraktum, sondern ein sich bewegender *Prozeß* ist, wovon unsre Erkenntnis bis dato uns nur ein *mageres Bild* gegeben. Und wenn die alte Tierkenntnis ein mageres und die neue Darwinsche ein fetteres, volleres, wahrhaftigeres Bild gibt, so ist der Gewinn, der daraus unsern Kenntnissen erwächst, nicht nur auf das Tierleben beschränkt: wir gewinnen zugleich auch eine Kenntnis betreffend unser Erkenntnisvermögen, nämlich, daß letzteres keine übernatürliche Wahrheitsquelle, sondern ein spiegelartiges Instrument ist, welches die Dinge der Welt oder die Natur *reflektiert*.

Darwin war ein Anti-Metaphysiker in zweifacher Hinsicht. Er stieg der Metaphysik, dem Wunderglauben, vielleicht ohne es zu wissen und zu

wollen, ernstlich aufs Kollett: er beseitigte die unnatürlichen Klassengrenzen aus der Zoologie, und er versetzte dem erbaulichen Glauben an die metaphysische Wundernatur des menschlichen Erkenntnisorgans einen Hieb, der ordentlich sitzt, der die Philosophie, die Vernunftkritik oder Wissenschaftslehre, wesentlich erhellt.

Wenn nicht Darwin selbst, hat es uns doch sein Schüler Häckel gesagt, daß sein Meister ein glorreicher Kämpfer wider die Metaphysik war. Das ist der Punkt, worin er mit Hegel zusammentrifft und mit allen Philosophen. Alle strebten nach Erhellung, speziell nach Erhellung der metaphysischen Überschwenglichkeit, wenn sie selbst auch noch mehr oder minder darin befangen waren.

Hegel hat viel Verwandtschaft mit dem alten Herakleitos, welcher den Beinamen „Der Dunkle“ führt. Beide lehren, daß die Dinge der Welt nicht feststehen, sondern fließen, d. h. sie entwickeln sich; und beide verdienen auch den dunklen Beinamen. Um etwas Licht in die Hegelsche Dunkelheit zu bringen, müssen wir die philosophische Entwicklung eine kurze Revue passieren lassen.

Die Wissenschaft hat ihren Lebenslauf mehr philosophisch als naturwissenschaftlich begonnen, d. h. sie lebte bei Beginn mehr in der metaphysischen Überschwenglichkeit als in der realen Natur. Naturwissenschaftliche Anläufe hat die Menschheit wohl schon frühe gemacht, wie auch unsere modernsten Naturforscher noch häufig in eine rückständige Philosophie geraten; dennoch darf man in Wahrheit sagen, die alten Pfleger der Wissenschaft waren Philosophen, die modernen sind Naturforscher. Jetzt endlich ist der Ausgleich nahe oder sogar schon vorhanden. Es handelt sich heute um eine vollendete systematische, natürliche Weltanschauung, die nichts Übernatürliches, nichts „Erbauliches“, nichts Metaphysisches weder vorn noch hinten hat.

Seit den Tagen der griechischen Klassiker, seit Thales, Demokrit und Heraklit, Pythagoras, Sokrates und Plato hat man die R ä t s e l d e r N a t u r zu lösen gesucht. Über die Art und Weise der Forschung, ob die Lösung der Probleme in der äußeren oder inneren Welt, in der Materie oder im Geiste gesucht werden müsse, war man ewig schwankend und unklar. Auch noch in der neueren Zeit, als nach tausendjähriger Nacht ein neuer wissenschaftlicher Tag dämmerte und die Forscher das Werk der alten Vorfahren wieder aufnahmen, zur Zeit des Bacon, des Cartesius und Leibnitz, disputierte man immer noch „über die Methode“ und das rechte „Organon“ zur Ermittlung der Wahrheit. Die Sache war durchaus zweifel-

haft, besonders die Natur der Wahrheit, die man zu erforschen, und die Rätsel, die man zu lösen hatte, ob dieselben natürlicher oder übernatürlicher Natur — alles war derart zweifelhaft, daß bekanntlich Cartesius den Zweifel zur ersten Bedingung und zur Kardinaltugend der Forschung machte.

Doch konnte hier die Wissenschaft nicht stehen bleiben, sie mußte zur Gewißheit kommen, auch namentlich in dem Punkte, der dem Cartesius und allen Philosophen besonders am Herzen lag.

Sie wollte Gewißheit über die Methode, wie man forschen muß, um zur wissenschaftlichen Wahrheit, die mit Gewißheit identisch ist, vorzudringen. Zu derselben Zeit hatte die Naturwissenschaft bereits angefangen, die Methode, welche die Philosophen noch suchten, praktisch zu gebrauchen. Auch der geniale Cartesius, oder Descartes, wie er sich bürgerlich nannte, war stückweise Naturforscher und war auch in der Philosophie so weit gekommen, daß er die erwähnte „Methode" zum bestimmten, klarbewußten Vorwurf seines Hauptwerkes machte.

Nun wird es immer mehr und mehr Tag. Das Metaphysikum, das Unbegreifliche, das Geheimnis, soll und muß aus der Wissenschaft hinaus und die Gewißheit, die zweifellose, dafür erworben werden. Die Entwicklung ist im besten Gange. Die Philosophen entwickeln sich mächtig und die Naturforscher leisten ihnen mächtige Hilfe.

Da tritt der große Kant mit der Frage heran: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?"

Halten wir fest, was der Alte von Königsberg mit seiner „Metaphysik" will und meint. Er bezeichnet damit das Wunder, das Geheimnis, das Unbegreifliche und beläßt ihm den hergebrachten theologischen, ausdrücklich von ihm aufgetischten Namen: „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit."

Darüber habt ihr lange genug hin und her geredet, sagt Kant. Deshalb will ich untersuchen, ob daran auch etwas zu wissen möglich ist. Und er nimmt sich den Kopernikus zum Exempel. Nachdem die Astronomie die Sonne lange genug um die Erde hatte laufen lassen und es damit nicht so recht gehen wollte, drehte jener die Methode um und machte den Versuch, ob es nicht besser gehe, wenn man die Sonne stillstellt und die Erde laufen läßt. — Mit dem Denkvermögen hat der Mensch bis zur Zeit Kants das große Metaphysikum, das Dasein des Weltwunders zu ergründen gesucht. Der berühmte Vernunftkritiker dreht die Sache um und nimmt sich den Naturgegenstand vor, den der Mensch in seinem Kopf brennen fühlt, die Lampe der Erleuchtung, worüber bis dahin schon manche Erfahrungen ge-

macht worden; und will ergründen, ob man mit dieser Lampe auch die große Seeschlange beleuchten könne, welche seit christlicher Zeit den Namen Gott, Freiheit und Unsterblichkeit führt, bei den Weltweisen des klassischen Altertums jedoch unter der Bezeichnung des Wahren, Guten und Schönen figurierte.

Dieser klassische Name ist sehr geeignet, uns irre zu führen. Wahre, gute und schöne Spezialitäten, wie sie von den exakten Wissenschaften täglich kultiviert werden, sind wohl zu unterscheiden von der großen Seeschlange, welche den Alten bei der Untersuchung jener abstrakten Begriffe vorschwebte. Der christliche Name, mit welchem Kant das überschwengliche, metaphysische Ungeheuer bezeichnet, ist bei dem heutigen Stadium der Frage geeigneter, den Unterschied zwischen Physik und Metaphysik, zwischen dem sinnig Natürlichen und dem unsinnigen oder unsinnlichen Jenseits markant hervorzuheben.

Andererseits jedoch wird auch die Bedeutung der Seeschlange verkannt, wenn man den Blick ausschließlich auf ihre religiöse Farbe gerichtet hält. Unter dem Bauch ist sie gelb gefärbt und schimmert nach Gott, Freiheit und Unsterblichkeit; auf dem Rücken jedoch trägt sie die Farbe der umgebenden Natur, wodurch sie, wie die weißen Hasen im Schnee, sich unserer Aufmerksamkeit entzieht. Treten wir näher und sehen genau zu, so lesen wir, wie in dunklen Tönen dem grauen Rücken „das Wahre, Gute und Schöne" in altgriechischen Lettern aufgedruckt ist. Geben wir den Inschriften, welche die philosophisch-theologisch-metaphysische Seeschlange auf Bauch und Rücken trägt, einen summarischen Ausdruck, wird sich das Tier mit dem schönen Namen „Wahrheit" wohl am füglichsten zeichnen lassen. Der Doppelsinn dieses Wortes darf uns nicht entgehen. Die Seeschlangen-Wahrheit ist überschwenglich. Dieselbe ruht jedoch auf einem natürlichen Boden, auf dem Boden natürlicher Wahrheit, die von der überschwenglichen wohl zu unterscheiden ist. Die natürliche ist die wissenschaftliche Wahrheit; sie will weder begeistert noch „erbaulich" angestaunt, sondern nüchtern betrachtet sein, und ist so gemein oder allgemein, daß alle leiblichen Dinge, daß auch die Pflastersteine auf der Straße ihr angehören. Die Seeschlangen-Wahrheit ist eine menschliche Verirrung der kindischen Vorzeit, während die nüchterne ein Sammelname ist, der sowohl wahre Phantastereien als wahre Pflastersteine mit einem Begriff zusammenfaßt.

Kant stellt die Frage: Wie ist die Metaphysik d. h. der Glaube an Überschwengliches als Wissenschaft möglich? und antwortet: Dieser Glaube ist nicht wissenschaftlich. Nachdem Kant den Intellekt auf

seine Fähigkeiten untersucht, kommt er zu dem Resultat, daß der Menschengeist sich nur Bilder von den Naturerscheinungen machen kann und in der Wissenschaft auch von einem anderen „wahren" Geist nichts weiß und wissen will. Wenn auch die Zeit zu dieser radikalen Erklärung noch nicht ganz erfüllt war, so ist doch weltbekannt, wie die Kantsche Untersuchung damit endigt, daß die Vernunft — worunter das höchste Maß unserer intellektuellen Bemühungen verstanden wird — nur die Erscheinungen der Dinge begreifen kann.

Die Frage nach der Seeschlange hat sich unter der Hand des Philosophen Kant in die wissenschaftlich nüchterne Frage verwandelt, was für ein Ding der Menschengeist, was für eine Lampe derselbe ist, und was damit beleuchtet werden kann. Aus dem verzwickten Mischmasch jedoch, ob er das metaphysische Untier bekriegen oder die Vernunft kritisieren soll oder beides zugleich besorgen muß, vermag sich Kant nicht vollständig herauszuarbeiten. Seine Nachfolger, Fichte, Schelling, Hegel, müssen mit Hand anlegen. Durch die Untersuchung des Menschengeistes soll der Seeschlange der Kopf zertreten werden — das steht fest; soweit hat der Kopernikus von Königsberg die Bahn geebnet. Doch soweit dürfen wir uns in der Begeisterung für seine Heldentat nicht hinreißen lassen, zu verkennen, wie ihm und seinen Nachfolgern die Metaphysik, der Glaube an eine höhere Wahrheit als die natürliche, noch immer im Gemüte sitzt. Sie ahnen mehr das Monströse, als sie es erkennen, und gelangen nur schrittweise zum Sieg.

Kant räsoniert folgendermaßen: Wenn auch unsere Vernunft nur auf die Erkenntnis natürlicher Erscheinungen beschränkt ist, wenn wir auch weiter nichts wissen können, müssen wir doch etwas Geheimnisvolles, Höheres, Metaphysisches glauben. Es muß etwas dahinter sitzen, „denn wo Erscheinungen sind, muß etwas sein, was erscheint" — schließt Kant; dieser Schluß ist nur scheinbar exakt. — Ist es nicht genug, wenn Naturerscheinungen erscheinen, und nichts Überschwengliches, nichts Unbegreifliches, nichts dahinter sitzt als die eigene Natur? Doch lassen wir das. — Kant bugsierte die Metaphysik wenigstens formell aus der Wissenschaft hinaus und — ließ sie im Glauben stecken.

Das war den Nachfolgern und namentlich unserem Hegel zu viel. Der Glaube an den beschränkten Menschengeist, den Kant hinterlassen, die Grenzen, die dieser gesetzt hatte für die wissenschaftliche Forschung, waren dem Denkriesen zu klein, zu enge; er strebte ins Universum und „da sollte nichts sein, das ihm widerstände". Er will aus dem metaphysischen Gefängnis hinaus in die frische physische

Luft; und das ist nicht zu verstehen, als sei Hegel selbst geistig frei gewesen und wollte nur anderen zur Freiheit verhelfen. Nein, der Forscher ist selbstbefangen und will sich belehren; sein Geist, seine Flamme ist nur ein Stück von der allgemeinen Lampe, die in jedem Menschen brennt, die alles erleuchten will und alles erleuchten kann, aber doch nur stückweise fortschreitet.

Zufolge dieser mehr oder minder verzwickten Natur der Dinge kann auch unsere Darstellung nicht anders als verzwickt sein. Wir wollen den Zusammenhang erläutern zwischen den alten Philosophen und ihrem „letzten Ritter", zwischen Hegel, Darwin und der Gesamtwissenschaft; deshalb unser episodisches Vor- und Rückgreifen.

Um die Hegelsche Lehre in ihrem Verhältnis zur Darwinschen klar zu legen, ist vor allem die sinnverwirrende Zweinatur aller Wissenschaft im Auge zu halten. Jeder Forscher, auch Darwin, beleuchtet nicht nur den Spezialgegenstand, den er sich bewußtermaßen vorlegt, sondern seine Separatbeiträge tragen gleichzeitig und unvermeidlich dazu bei, das Verhältnis des Menschengeistes zur Gesamtwelt zu erhellen. Dies Verhältnis war ursprünglich ein sklavisches, religiöses, inhumanes. Der Menschengeist sah sich und die Welt als ein Rätsel an, das er nicht mit der Lampe seiner Wissenschaft zu erleuchten vermochte, sondern phantastisch als ein erdrückendes Metaphysikum bestaunte. Jeder wissenschaftliche Beitrag, der seit den ersten Anfängen des Völkerlebens geleistet worden, hat diese unserem Geschlechte angeborene Sklavenkette gelüftet. Darin befangen waren sowohl die Philosophen wie die Naturforscher und wurde die Lüftung gemeinschaftlich besorgt und entwickelte sich bis dato sehr erfreulich. Dabei jedoch haben die Naturforscher gar keine Ursache, ihre Kollegen, die Philosophen, über die Schulter anzusehen. Die einen, Darwin an der Spitze, fassen ihren erwählten Spezialgegenstand direkt ins Auge und schielen nach dem Welträtsel. Auch wenn Darwin ausdrücklich erklärt, daß die Wissenschaft nichts mit der Seeschlange zu tun hat, und er so sich die Sache aus dem Wege, oder à la Kant in den Glauben rückt — so sind das doch nur subjektive Beschränkungen oder Bänglichkeiten, die man den Personen nachsehen mag, die aber die universale Natur der Menschengattung nicht in Fesseln schlagen dürfen. Da heißt es nicht hüben Wissen und drüben Glauben; da wird die Lösung *aller* Zweifel verlangt, und wessen Lehre sich dem widersetzt, dessen Lehre wird von den Nachkommen als Feigheit verworfen.

Vorhin hieß es, die Naturforscher beschauten kühn ihre Spezialitäten und schielten nach der monströsen Wunderwelt. Fügen wir nun hinzu: Die Philosophen lassen die Strahlen ihrer intellektuellen Lampe direkt auf die große Seeschlange gerichtet sein und sind dabei doch so wirr, daß sie zurückschielen nach dem eignen Lichte. Die beiderseitige Zwieschlacht — zu dieser Erkenntnis hat die Entwicklung der Dinge hingeführt — ist überwunden mittels der Entdeckung, daß der Menschengeist oder die Lampe, welche die Dinge beleuchtet, von derselben Natur, von derselben Gattung ist wie die Objekte, welche beleuchtet werden.

Kant hinterließ seinen Erben die übermäßig demütige Meinung, das Erkenntnislämpchen seines Geschlechts sei zu klein, um das große Wundertier zu beleuchten. Mit dem Beweis, daß es nicht zu klein, daß unser Licht nicht kleiner und nicht größer, nicht mehr oder minder wunderbar ist als das Objekt, das zur Beleuchtung vorliegt, ist der Wunder- oder Seeschlangenglaube, ist die Metaphysik abgetan. Somit verliert der Mensch seine übermäßige Demut; und unser Hegel hat dazu einen sehr wesentlichen Beitrag geliefert.

Eine gründliche Erkenntnis der Sachlage verlangt den geschichtlichen Aufbau des Herganges, Stück vor Stück und in allen Einzelheiten. Doch dürfen wir uns auch mit einer Skizze begnügen, weil heute schon der allgemeine Bildungsgrad so weit fortgeschritten ist, daß es dem damit getränkten Leser leicht wird, das unausgemalte Bild sich selbst genauer zu illustrieren.

Die Arbeiten von Darwin und Hegel, ob noch so verschieden, haben den Kampf wider die Metaphysik, wider das Unsinnliche und Unsinnige gemein. Indem wir uns vorsetzen, sowohl den Unterschied als die Gemeinschaft der genannten Forscher klar zu stellen, können wir nicht umhin, die große Seeschlange ernstlich in den Kreis der Erörterung zu ziehen. Der Spaß wird aber erschwert durch die vielen Namen, welche im Laufe der Geschichte dem Ungeheuer beigelegt wurden. — Was ist Metaphysik? Sie ist dem Namen nach eine wissenschaftliche Disziplin — gewesen, die ihre Schatten in die Gegenwart wirft. Was sucht sie, was will sie? Natürlich Aufklärung! — aber worüber? — Über Gott, Freiheit und Unsterblichkeit; — das klingt in unsern Tagen gar pastoral. Und nennen wir ihren Inhalt mit dem klassischen Namen des Wahren, Guten und Schönen, so ist dennoch gar viel daran gelegen, daß wir uns und dem Leser klar machen, was denn eigentlich die Metaphysiker suchen und wollen; ohne das läßt sich weder Darwin noch Hegel,

weder was sie geleistet, noch was sie zu leisten unterlassen und was daher der Nachkommenschaft zu leisten obliegt, hinlänglich ermessen und darstellen.

Mit einem treffenden Namen ist die Seeschlange gar nicht zu zeichnen, weil sie der Namen zu viele hat. Sie stammt aus den Kindertagen des Menschengeschlechts, und ist die vergleichende Sprachforschung darin einig, daß in diesen Tagen der Urzeit die Dinge viele Namen hatten und die Namen viele Dinge bedeuteten, und dadurch eine große Konfusion entstand, welche neuzeitlich erforscht und als die Quelle der Mythologie erkannt ist.

Man lese z. B., was Max Müller in seinen „Chips of a German workshop" darüber zu sagen weiß. Wir lernen da, wie die Götter- und Fabellehren der Heiden und Christen keine wüsten Unbegreiflichkeiten, sondern natürliche Entwicklungen des Sprachschatzes sind. Die poetische Anlage der Urvölker hat sich in ihre Sprache ergossen. Trotzdem wir heute sehr nüchtern geworden, sagen wir doch noch: „er hat seine Zeit totgeschlagen". Solche mit Sinn und Verstand ausgestattete Bilder dienten den zur Poesie und Überschwenglichkeit besonders angelegten Altvätern zur Ausstattung der metaphysischen Wunderwelt. Namen sind und waren allezeit Bilder für nüchterne Dinge. Wer das vergißt und den Worten Überschwenglichkeit substituiert, treibt Metaphysik; sie ist der Gattungsbegriff für alle Fabellehren. Der Poet ist ein bewußter Fabellehrer, die Fabellehre eine unbewußte Poesie. Daraus geht hervor, daß, wenn wir von der Wunderwelt sprechen, es auf das Bewußtsein ankommt, mit dem wir die Worte begleiten. Wunderbar himmlisch, göttlich, unbeschreiblich und unbegreiflich ist ja alles, was da ist, wenn wir damit nur unsern poetischen Gefühlen Luft machen wollen. Nur darf niemand in nüchterner Weise ausdrücken wollen, alles, was da ist, sei eine Seeschlange und hänge mit einer unnatürlichen Wahrheit oder mit so etwas zusammen, was der metaphysische Schwärmer Gott, Freiheit und Unsterblichkeit nennt.

Nicht die Poesie, sondern nur die unbewußte, übertriebene Phantasterei zu beseitigen, war eine Angelegenheit des menschlichen Bildungsganges, woran alle Arbeiter der Wissenschaft, teils mit, teils ohne Willen, geschafft haben.

V.

Das Licht der Erkenntnis.

Wo Erleuchtung hernehmen? Moses hat sie vom Berg Sinai geholt; aber nachdem Juden und Christen länger als 3000 Jahre gebetet: „Du sollst nicht stehlen", stehlen sie heute noch wie die Raben; d. h. die Offenbarung hat sich nicht bewährt. Dann kamen die Philosophen und wollten die Erleuchtung aus dem Innern des Kopfes, a priori, wie sie es nennen, herausspekulieren. Was aber der eine zu Tage förderte, wurde vom andern verworfen. Die Naturwissenschaft beschritt einen dritten, den induktiven Weg; sie schöpfte die Weisheit aus der Beobachtung; sie endlich erwarb wahre, wirkliche, dauerhafte Wissenschaft, eine Wissenschaft, die alle Welt akzeptiert, die niemand bestreitet, niemand bestreiten kann und mag. Daraus folgt denn unzweifelhaft klar, daß wir die Erleuchtung auf dem betretenen naturwissenschaftlichen Wege zu suchen haben.

Dennoch gibt es viele Leute, viele auch in „höheren Kreisen" und mit gelehrtester Ausrüstung, welche mit diesem Lichte sich nicht zufrieden geben. Sie sprechen vom „metaphysischen Bedürfnis", bilden eine eigene Literatur und bemühen sich unabläßig darzutun, daß alles naturwissenschaftliche Erklären und Erkennen, wie fruchtbar auch in den einzelnen Disziplinen, doch im großen und ganzen unzureichend ist. „Das Wesen der Materie", heißt es da, „ist schlechthin unbegreiflich; alle mechanische Naturerklärung erstreckt sich nur auf die an diesem rätselhaften Substrate wahrzunehmenden Veränderungen und läßt unser Kausalitätsbedürfnis im letzten Grunde unbefriedigt."

„Das metaphysische Bedürfnis", sagt Julius Frauenstädt, „hat Schopenhauer mit dem Bedürfnis eines Menschen verglichen, der in eine ihm gänzlich unbekannte Gesellschaft geraten ist, von deren Mitgliedern der Reihe nach ihm immer eines das andere als seinen

Freund und Vetter präsentiert und mit demselben bekannt macht. Aber wie zum Teufel komme ich denn zur ganzen Gesellschaft? — Das ist die spezifisch philosophische Frage. Wo die Naturwissenschaft aufhört, beginnt die Philosophie." „Obgleich der Gegenstand beider", sagt Frauenstädt, „derselbe ist, die ganze Welt, der Kosmos, betrachtet die Naturwissenschaft den Gegenstand von seiten seiner gesetzmäßigen Erscheinung, die Philosophie vonseiten seines inneren Wesens." — Nur, müssen wir gleich hinzufügen, hat die philosophische Betrachtung keine Früchte getragen, sie hat vom inneren Wesen der Natur nichts enthüllt.

Bekanntlich bietet die Natur nur Erscheinungen oder Wandelbarkeiten; alles ist im Fluß, im Werden und Vergehen. Die philosophischen Menschen wollen aber Substantielles, Wesenhaftes oder Dührings „unwandelbare Wahrheiten". Da sich dergleichen nicht will finden lassen, hat man meistenteils auf ferneres Suchen verzichtet und, nach dem Vorgange Kants, sich von der spekulativen Philosophie weg zur „kritischen Philosophie" gewandt, d. h. man schiebt die Schuld, daß der wesenhafte unwandelbare Popanz nicht zu finden ist, auf die Armseligkeit unseres Erkenntnisvermögens, welches, zum Höheren unfähig, nur unter Schätzen herumpfuscht, die Rost und Motten fressen.

So hängen wir heute, wie vor Jahrtausenden, zwischen Himmel und Erde. Gar viele sind über den Quark hinaus; aber nur praktisch. Da Religion und Metaphysik nichts Positives zu bringen wissen, begnügen sich die Materialisten alter Schule damit, die übernatürlichen Flausen zu überspringen und zur naturwissenschaflichen Tagesordnung überzugehen. Stiebeling sagt: „Eine Brücke kann nur von dem einen Ufer aus geschlagen werden, an welchem die Naturwissenschaften ihr Lager aufgeschlagen haben; es wird eine Pontonbrücke sein. Alle neuen Tatsachen, Beobachtungen und Entdeckungen werden in gehöriger Ordnung eine vor die andere geschoben, bis sie das in nebelhafter Ferne liegende andere Ufer erreichen; dann und nicht eher wird man zu dem wahren System gelangt sein."

Nun kommen aber ganz kompetente Forscher und beweisen andererseits, daß diese Art nicht nur die Lösung des Problems übermäßig weit hinausschiebt, sondern auch total aussichtslos ist, indem alle Joche oder Pontons, welche die Naturwissenschaft voreinanderschiebt, keine Annäherung an das andere Ufer bringen. „Und wenn einer", wie Schopenhauer sagt, „alle Planeten sämtlicher Fixsterne durchwandert, so hätte er noch keinen Schritt in die Metaphysik ge-

tan". Nicht nur verstorbene Philosophen, auch lebendige Naturforscher sprechen so. Du Bois-Reymond trägt die „Grenzen des Naturerkennens" vor und „beweist", daß es natürliche Dinge gibt, an welche wir mit unserem Erkennen, Begreifen, Erklären usw. nicht herankönnen. In Heft 271 der „Sammlung gemeinverständlicher Vorträge" von Virchow und Holtzendorf sagt ein Dr. Töpfer: „Wir wissen freilich, daß mit der Annahme von Atomen das Wesen der Materie nicht ergründet ist; der Naturforscher betrachtet es aber auch gar nicht als seine Aufgabe, das Wesen der Materie zu ergründen: er hält sich an das Gegebene und erkennt demütig an, daß dem Menschengeist Schranken gezogen sind, die er nie überschreiten wird."

Zitate aus der zeitgenössischen Literatur, welche die absolute Kluft zwischen dem gemeinen Naturerkennen und dem metaphysischen Bedürfnis konstatieren, lassen sich dutzendweise anführen, d. h. die Konfusion in der Frage: wo Erleuchtung hernehmen? ist unendlich. Wahrhaft Klassisches aber leistet im Konfusen die „Geschichte des Materialismus" von F. A. Lange. Abgesehen von vielen nebensächlichen Schönheiten und Vortrefflichkeiten des Werks, auch abgesehen von der demokratischen Verwandtschaft des Verfassers mit der sozialistischen Partei, was wir huldvoll anerkennen, ist doch der philosophische Standpunkt Langes die erbärmlichste Zappelei in metaphysischer Schlinge, die je gesehen wurde. Ja gerade ist es dies unendliche Hangen und Bangen, was dem Werke seine Bedeutung gibt, weil dadurch, wenn auch keine Aufgabe gelöst und nichts entschieden, doch das Problem so klar gestellt wird, daß die endliche Lösung unvermeidlich nahe liegt.

Daraufhin kommen nun Gegner wie Dr. Gideon Spieker („Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie") und weisen vuf diese Zappelei hin und mißbrauchen ihre berechtigte Kritik, um mit Lange zugleich den Materialismus zu diskreditieren. So verlangt nicht nur das ewige, metaphysische, sondern auch das reale Bedürfnis der Gegenwart, daß wir über die praktischen Materialisten hinausgehen. Sie lassen die Frage nach dem Wesen, nach der Substanz oder nach den „Grenzen der Erkenntnis" links liegen und bauen weiter an ihren naturwissenschaftlichen Pontons, ohne zu sehen oder sehen zu wollen, daß man so wohl mit dem Strome fortschwimmen, aber nicht hinüberkommen kann an das andere Ufer, wo die metaphysische Betörung haust.

Der Materialismus, der das Erkennen und Erklären der ver-

schiedensten wissenschaftlichen Materien wohl zu praktizieren weiß, hat es bisher unterlassen, die Materie der Erkenntnis zu erklären, und darum vermag auch sein wohlgeneigter Geschichtschreiber nicht, eine endgültige Präponderanz davonzutragen über die idealistischen Ruinen. Das Erkenntnis- oder Erklärungsvermögen ist die einzige in der Welt vorhandene Kraft, welche immer noch verhimmelt wird. Sie ist in der Welt und soll nicht weltlich, nicht physisch, nicht mechanisch sein. Was denn? Metaphysisch! Und niemand kann doch Aufklärung geben, was das heißt. Alle Bestimmungen, die wir erlangen, sind negativ. Das Metaphysische ist nicht physisch, nicht handgreiflich und nicht begreiflich. Was sollte es anders sein als ein Gefühl, das begnadete Idealisten mit sich herumtragen, ohne zu wissen, wo es sitzt.

Alles will der Mensch wissen, und doch hat man etwas, was nicht zu wissen, nicht zu erklären, nicht zu begreifen ist. Dann resigniert man und zeigt hin auf die Beschränktheit des menschlichen Instruments. „Zwei Stellen sind es", sagte Lange, „wo der Geist Halt machen muß. Wir sind nicht imstande, die Atome zu begreifen, und wir vermögen nicht, aus den Atomen und ihrer Bewegung auch nur die geringste Erscheinung des Bewußtseins zu erklären. . . . Man mag den Begriff der Materie und ihrer Kräfte drehen und wenden, wie man will, immer stößt man auf ein letztes Unbegreifliches. . . . Nicht mit Unrecht geht daher Du Bois-Reymond so weit, zu behaupten, daß unser ganzes Naturerkennen in Wahrheit noch kein Erkennen ist, daß es nur das Surrogat einer Erklärung gibt. . . . Das ist der Punkt, an welchem die Systematiker und Apostel der mechanischen Weltanschauung so unachtsam vorübergehen: — die Frage nach den Grenzen des Naturerkennens." (A. Lange, Geschichte des Materialismus, 2. Bd. S. 148—150.)

Diese genaue Anführung mit Tag und Datum war eigentlich überflüssig, weil die Redensart durchaus notorisch ist. So spricht nicht nur Lange, so sprechen Jürgen Bona Meyer und v. Sybel, so würden Schäffle und Samter sprechen, wo sie in der Angelegenheit sich äußerten; so spricht die ganze herrschende Welt, insofern sie über die Kapuziner fortgeschritten ist. Die Sozialdemokraten aber hat Lange nicht gründlich gekannt, sonst würde er gewußt haben, daß von ihnen auch in diesem Punkt die mechanische Weltanschauung komplettiert ist.

Ich bitte meine Leser, nur ein wenig darüber nachzudenken, wo es hinführen soll, wenn unser Wissen und Erkennen, wenn das

in den letzten Jahrhunderten von der Wissenschaft mit so großem Erfolge angewendete Geistes-Instrument nur noch ein „Surrogat" sein soll. Wo sitzt denn der wahre Jakob? Und wenn wir alle Folianten der Philosophie durchstöberten, würden wir darüber keine positive Angabe finden, weil gerade die Philosophen es sind, welche den Glauben an einen persönlichen Herrscher des Himmels und der Erde soweit zerstört haben. Die unphilosophische religiöse Welt besaß in der Tat höheren Orts einen wahren Verstandeskasten, welcher dem dreckigen Lehm ein Häuchlein hatte mitgeteilt, und waren sie deshalb berechtigt, den heiligen vom profanen Geiste, die echte Substanz von ihrem Surrogat zu unterscheiden. Aber wie solche Unterscheidung von denen zu verteidigen ist, welche den großen All- und Ur-Geist den Köhlern überlassen haben, das ist unerfindlich.

„Der große Rückschritt Hegels verglichen mit Kant" — sagt Lange — „besteht darin, daß er den Gedanken einer allgemeineren Erkenntnisweise der Dinge, gegenüber der menschlichen, gänzlich verlor." Dieser Satz bedauert also, daß Hegel auf keine übermenschliche Erkenntnis spekuliert hat, und wir antworten darauf: Das reaktionäre Getute „auf Kant zurück", das von allen Seiten in die Gegenwart hineingeblasen wird, geht aus der monströsen Tendenz hervor, die Wissenschaft umzukehren und der menschlichen Erkenntnis eine „allgemeinere Erkenntnisweise" zu überordnen. Man möchte die soweit gewonnene Herrschaft des Menschen über die Natur wieder abtun und für den alten Buhmann Krone und Zepter aus der Rumpelkammer hervorholen, um das abergläubische Regiment wieder einzuführen. Die philosophische Strömung unserer Zeit ist bewußte oder unbewußte Reaktion wider die sichtbar wachsende Freiheit des Volkes.

Der metaphysische Gedanke von den „Grenzen der Erkenntnis", der sich durch das berühmte Buch von Lange in allen Kapiteln durchzieht und von der zeitgenössischen Gelehrsamkeit so vielstimmig wiederholt wird, darf nur ein klein wenig auf seinen Inhalt geprüft werden, um ihn sofort als gedankenlose Phrasenmacherei zu erkennen. „Die Atome sind nicht zu begreifen, und das Bewußtsein ist nicht zu erklären." Nun aber besteht die ganze Welt aus Atomen und Bewußtsein, aus Materie und Geist. Wenn beides unverständlich ist, was bleibt dann dem Verstande zu begreifen und zu erklären übrig? Lange hat recht, eigentlich gar nichts. Unser Begreifen ist ja, wie es heißt, gar kein Begreifen, sondern nur Surrogat. Viel-

leicht sind auch die grauen Tiere, die man allgemein Esel nennt, nur Esel-Surrogate und die wahre Eselei ist unter höher organisierten Wesen zu suchen. Anderweitig habe ich bereits die spekulative Philosophie als die Wissenschaft charakterisiert, welche nach übergeschnappter Wahrheit sucht. Wenn man beginnt, der Sprache zu mißtrauen und sie bezichtigt, den Dingen verkehrte Namen gegeben zu haben, dann ist das wohl ein deutliches Zeichen, daß es angefangen hat, zu rappeln. Man höre Langes „Geschichte des Materialismus" II. Band, S. 99: „Sollen wir den Begriff des Wahren, Guten, Wirklichen usw. so definieren, daß wir nur das wahr, gut oder wirklich nennen, was für den Menschen so ist; oder sollen wir uns einbilden, daß das, was der Mensch als solches erkennt, auch für alle denkenden Wesen, die es gibt und geben kann, in gleicher Weise gelte?" —

Darauf antworten wir bündig und einfach: So wahr wie das wahre Torheit ist, was der Sprachgebrauch Torheit nennt, ebenso verschroben ist es, sich einzubilden, daß das gute, wahre, wirkliche oder denkende Wesen anderswo anders beschaffen sein könnte, als dasjenige beschaffen ist, dem unser Sprachgebrauch den Namen eines guten, wahren, wirklichen oder denkenden Wesens beigelegt hat. Auch muß das metaphysische Wasser durchaus naß sein, weil dem, was nicht naß ist, auch der Name des Wassers nicht zukommt. Wir wissen allerdings nicht, wie viel fremde Hölzer noch im innern Afrika gefunden werden, aber das wissen wir mit Kantscher apodiktischer Gewißheit, daß Bretter, die man aus Holz schneidet, mag dasselbe auf dem Mars oder Jupiter wachsen, nicht aussehen, sich nicht so anfühlen und auch nicht schmecken können, wie Rindfleisch. Man verzeihe diese drastische Illustration — aber wenn das metaphysische Bedürfnis anfängt, die Sprache zu konfundieren, hört die Gemütlichkeit auf.

Unsere Erfahrungen, Beobachtungen oder „Erscheinungen" sind vom Begriffsvermögen und von der Sprache klassifiziert und mit Namen belegt. So lange die künftigen Veränderungen u n w e s e n t l i c h sind, d. h. so lange der Fluß der Natur sich innerhalb der Grenzen hält, wie sie begrifflich und sprachlich festgestellt sind, bleibt es beim alten. Sobald aber (eventuell) künftige Veränderungen oder Erscheinungen über diese Grenze hinausgehen, wo das Wahre, das Gute, das denkende Wesen, wo die Bretter, das Rindfleisch oder das Erkennen w e s e n t l i c h anders erscheinen, da sind es auch andere Dinge geworden und wir bedürfen anderer Ausdrücke zu ihrer Benennung.

Das Licht der Erkenntnis macht den Menschen zum Herrn der Natur. Mit seiner Hilfe vermag er im Sommer das Eis des Winters und im Winter die Früchte und Blumen des Sommers darzustellen. Aber stets bleibt die Herrschaft beschränkt. Alles, was man kann, kann man nur mit Hilfe der natürlichen Kräfte und Materialien. Die Natur mit bloßen Worten, mit einem „es werde"! unbeschränkt beherrschen wollen, kann nur dem Phantasten einfallen. Wie Kinder und Naturvölker unbeschränkt herrschen, so möchten unsere kindischen Gelehrten unbeschränkt erkennen. „Das System des Begnügens mit der gegebenen Welt", meint Lange, „steht im Widerspruch mit den Einheitsbestrebungen der Vernunft, mit Kunst, Poesie und Religion, in welchen der Trieb liegt, sich über die Grenzen der Erfahrung hinauszuschwingen." — Nun sind Kunst und Poesie als Phantasien bekannt, wenn auch als schöne und anbetungswürdige, und wenn die Religion und der metaphysische Trieb nicht mehr sein und in dieselbe Kategorie gehören wollen, so hat kein Verständiger etwas dagegen einzuwenden. Der Mensch mag den metaphysischen Trieb, über alle Grenzen zu schnappen, wirklich haben, wenn er nur einsieht, daß es ein unwissenschaftlicher Trieb ist. Das Licht der Vernunft hat durchaus seine Grenzen, wie alle Dinge, wie Holz und Stroh, wie Technik und Verstand, also verständige Grenzen, die jeder Teil haben muß, wenn er keine Narretei sein will.

Wie der Mensch alles machen kann, so kann er auch alles erkennen — innerhalb verständiger Grenzen. Wir können nicht schaffen wie der liebe Gott, der die Welt aus Nichts gemacht. Wir müssen uns am Gegebenen, an den vorhandenen Kräften und Stoffen halten und ihren Eigenschaften Rechnung tragen; sie lenken und leiten, sie formen, nennen wir schaffen; die vorhandenen Materialien in Ordnung und Regel bringen, generalisieren oder klassifizieren, die mathematischen Formeln der natürlichen Wandlungen abstrahieren — das nennen wir erkennen, begreifen, erklären.

Demnach ist unsere ganze geistige Erleuchtung eine formelle Geschichte, eine mechanische Wirtschaft. Wie in der technischen Produktion die Naturerscheinungen leiblich verwandelt, so sollen in der Wissenschaft die Naturwandlungen geistig erscheinen. Wie die Produktion das überspannte Schöpfungsbedürfnis, so läßt die Wissenschaft oder das „Naturerkennen" das überspannte Kausalitätsbedürfnis im letzten Grunde unbefriedigt. Aber so wenig ein verständiger Mensch darüber lamentieren wird, daß wir zum Schaffen ewig Materialien

bedürfen und aus Nichts und frommen Wünschen nichts machen können, so wenig wird derjenige, der Einsicht in die Natur des Erkennens hat, damit über die Erfahrungen hinausfliegen wollen. Zum Erkennen oder Erklären bedürfen wir, wie zum Schaffen, Material. Demnach kann keine Erkenntnis Aufklärung geben, wo das Material herkommt oder anfängt. Die Erscheinungswelt oder das Material ist das Primitive, das Substantielle, das weder Anfang, Ende, noch Herkommen hat. Das Material ist da, und das Dasein ist materiell (im weiteren Sinne des Wortes) und das menschliche Erkenntnisvermögen oder Bewußtsein ist ein Teil dieses materiellen Daseins, welches wie alle anderen Teile nur eine bestimmte, begrenzte Funktion, das Naturerkennen, ausüben kann.

Wenn Schopenhauer die ganze Gesellschaft „vorgestellt" haben wollte, so hat er nicht bedacht, daß das Vorstellen nur eine Zeremonie ist und zu jeder Vorstellungszeremonie eine unvorgestellte Gesellschaft vorhanden sein muß. Wie das „Vorstellen" nur innerhalb der Menschenwelt, so gilt das „Erkennen" nur innerhalb der Erfahrungswelt. Der metaphysische Trieb will diese Ordnung verkehren, will mit der Erkenntnis über die Natur der Erkenntnis hinaus, gleichsam aus der Haut fahren oder sich am Schopf eigenhändig aus dem Sumpf ziehen wie Münchhausen. Nur wem die ewigen religiösen Flöten und Baßgeigen noch in den Ohren brummen, wer also keinen Geschmack an den Wandelbarkeiten der Welt findet, kann auf ein so verzweiflungsvolles Unternehmen sinnen.

Lange bemerkt treffend, daß das Verhältnis zwischen Namen und Dingen, daß die Definitionen den Philosophen unendlich viel zu schaffen machen; aber er merkt nicht, daß er selbst fortwährend in derselben Schlinge zappelt. Wörter oder Namen bezeichnen stets eine ganze Generation von Verschiedenheiten. Schwarze und Weiße, Russen und Türken, Chinesen und Lappländer sind unter dem Menschennamen einbegriffen. Sobald aber eine Verschiedenheit über die Gattung hinausgeht, sobald sie mehr als formell ist, hört der Name auf. Darum kann kein Ding über seine generelle Natur, über seine Definition hinaus. Warum sollte das mit dem Intellekt anders sein? Gehört er oder das Erkennen nicht mehr zu den Erscheinungen, zu den weltlichen Dingen? Nur wo es zwei Welten gibt, eine sinnliche alltägliche und eine „höhere", religiöse oder metaphysische, mag man an der höheren Natur oder Herkunft des Bewußtseins festhalten. Da ist aber auch kein Grund vorhanden, den Trieb des höheren Unsinns zu beschränken. Warum sollten nicht, wie das Erkennen, so

auch das Blech, die Bretter und das Rindfleisch verhimmelt werden? Die Aufgabe der Radikalen besteht in dem Nachweis, daß auch der letzte subtilste metaphysische Rest von „etwas Höherem“ mit dem abgeschmacktesten Aberglauben in dieselbe Rumpelkammer gehört.

* * *

Formen, Veränderungen oder Wandelbarkeiten bietet die Welt. Wem das zu wenig ist, der sucht Ewiges über den Sternen, wie die Religion, oder hinter den Erscheinungen, wie die spekulative Philosophie. Die „kritischen“ Philosophen aber haben dunkel geahnt, daß das, was man sucht, ein Sparren ist, den die Bildung aus dem Menschenkopf zu entfernen hat. Die Forschung nach der Substanz haben sie deshalb aufgegeben und ihr Interesse dem Organ der Forschung, dem Erkenntnisvermögen, zugewandt. Da hat man recht kritisch gearbeitet. Wenn vormals hinter jedem Busch und Strauch „etwas Höheres“ stecken mußte, so ist das jetzt doch, wenigstens in den maßgebenden Kreisen, bis in die letzte Heimlichkeit, bis hinter die unerfindlichen Atome und bis hinter das noch heimlichere Bewußtsein verdrängt.

Dort sind die „Grenzen unseres Erkennens“, und dort steckt der Sparren. Sich davon zu befreien, ist um soviel schwerer, weil seit den Forderungen des vierten Standes unsere offiziellen Gelehrten angewiesen sind, eine konservative, reaktionäre Politik zu verfolgen. Jetzt zeigen sie sich verstockt, wollen das Übel chronisch machen und gehen hinter Kant zurück. Dem verstorbenen Lange mag das auf einer unschuldigen Irrfahrt passiert sein; viele Nachtreter aber sind böse Schelme, die die Arbeit ihres Vorgängers als ein gutes Mittel wider die neue Gesellschaft benützen und uns nötigen, die Kritik der Vernunft bis in die Wurzeln durchzuführen.

Alles was man wahrnimmt, sagen die Neukantianer, kann man nur durch die Brille des Bewußtseins wahrnehmen. Alles, was wir sehen, hören, fühlen, muß durch das Medium der Empfindung, also durch die Seele zu uns kommen. Darum können wir die Dinge nicht rein, nicht wahr wahrnehmen, sondern nur so, wie sie der Subjektivität erscheinen. Nach Lange sind „die Empfindungen das Material, aus welchem sich die reale Außenwelt aufbaut.“ „Der Punkt, um den es sich namentlich handelt (Bd. II, Seite 98), läßt sich ganz bestimmt angeben. Es ist gleichsam der Apfel in dem Sündenfall nach Kant: das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt in der Erkenntnis.“

So schiebt man die eigne Versündigung der nachkantischen Philosophie in die Schuhe. Lassen wir Lange reden: „Nach Kant stammt unsre Erkenntnis aus der Wechselwirkung von beiden (von Subjekt und Objekt), ein unendlich einfacher und doch immer wieder verkannter Satz. Es folgt aus dieser Anschauung“, fährt Lange fort, „daß unsere Erscheinungswelt nicht bloß ein Produkt unsrer Vorstellung ist, sondern ein Erzeugnis objektiver Einwirkungen und subjektiver Gestaltung derselben. Dasjenige nun, was nicht etwa ein einzelner Mensch vermöge zufälliger Stimmung oder fehlerhafter Organisation so oder so erkennt, sondern was die Menschheit im ganzen vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes *erkennen* muß, nannte Kant in gewissem Sinne *objektiv*. Er nannte es objektiv, sofern wir nur von unsrer Erfahrung reden; dagegen transzendent oder mit andrer Bezeichnung falsch, wenn wir solche Erkenntnisse auf *Dinge an sich*, d. h. absolut, unabhängig von unsrer Erkenntnis existierende Dinge anwenden.“

Da haben wir den Tee, den unendlich aufgewärmten. Der wäre noch schmackhaft, wenn er so „hausmachen“ gelten sollte, wie er anscheinend serviert wird. Wenn ich nicht wüßte, daß hinter dem Glauben an transzendente Objekte das Fundament allen Aberglaubens versteckt wäre, dann möchte ich zwischen der gemeinen Objektivität, wie sie „die Menschheit vermöge ihrer Sinnlichkeit und ihres Verstandes erkennen muß“, und der höheren Objektivität der „Dinge an sich“ nicht lange herumtüfteln, sondern ich würde die „unabhängig von unsrer Erkenntnis existierenden Dinge“ links liegen lassen, bis sie meiner Erkenntnis sich bemerklich machen. Jetzt aber, wo mir bekannt ist, daß zwischen den Zeilen obiger Worte sich der Trieb versteckt, über die gemeinen Objekte hinaus zu dem Glauben an transzendente Objekte zu gelangen, jetzt schmecke ich auch deutlich heraus, daß diesem Tee der alte Unterschied zwischen heiliger und profaner Wahrheit zugrunde liegt. Hinter den Erscheinungen der Welt soll etwas Höheres oder Mysteriöses sitzen, das zu kapieren für unsere Vernunft zu hoch, für dessen Höhe unser Intellekt zu klein ist, das wir nicht „formal“ erkennen können, das wir deshalb, wenn nicht gläubig religiös, denn doch philosophisch transzendental erschmachten sollen.

Nun ja, die Materialisten versäumten bisher, das subjektive Element unsrer Erkenntnis in Rechnung zu bringen und nahmen ohne Kritik die sinnlichen Objekte für bare Münze. Dieser Fehler sei repariert.

Nehmen wir die Welt für das, was sie gemäß Kant ist: für ein Gemisch von Subjekt und Objekt; halten aber fest, daß die ganze Welt ein Gemisch, also eine Einheit ist; halten wir auch fest, daß diese Einheit dialektisch, d. h. eine solche ist, die sich aus ihrem Gegensatz, aus Gemisch oder Vielheit zusammensetzt. Da gibt es nun im Vielerlei der Welt Dinge, wie Hölzer, Steine, Bäume und Lehmklumpen usw., die man unzweifelhaft Objekte nennt. — Ich sage „nennt", und sage noch nicht, daß sie es sind. — Auch gibt es Dinge, wie Farben, Düfte, Wärme, Licht usw., deren Objektivität schon fraglicher ist; dann kommen Dinge, die noch weiter abrücken, wie Leibschmerzen, Liebeslust und Frühlingsgefühle, die entschieden subjektiv sind. Schließlich gibt es noch Objekte, die subjektiver und am subjektivsten sind, die im Komparativ und Superlativ stehen, wie zufällige Stimmungen, Träume, Halluzinationen und dergleichen. Damit sind wir am Springpunkt der Angelegenheit. Der dialektische Materialismus steht als Sieger da, wenn zugestanden werden muß, daß die Träumerei ein wirklicher, effektiver, wenn auch subjektiv benannter Vorgang ist. Wir wollen dann den „kritischen" Philosophen zugestehen, daß die Hölzer und Steine, daß alle diejenigen Dinge, welche man entschieden Objekte nennt, ebenfalls durch unsre Gesichts- und Tastempfindungen vermittelt, also keine reinen Objekte, sondern auch subjektive Vorgänge sind. Wir erkennen gerne an, daß schon der Gedanke an ein reines Objekt oder „Ding an sich" ein scheeler Gedanke ist, der mit verdrehtem Auge in die andre Woche einer andern Welt sieht.

Der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt ist ein relativer. Beide sind von einer Art. Es sind zwei Formen eines Wesens, zwei Individuen einer Gattung: das Subjekt aller Prädikate nennt sich natürlicher Vorgang, Wirklichkeit, Empirie oder Dasein. Wer kann leugnen, daß seine zufällige Stimmung ein ebenso wahrhaftiges Dasein hat wie der Montblanc, d. h. die Qualität des Daseins beider ist dieselbe, obschon das Sein des Montblanc allgemeiner zugänglich ist wie die Stimmung, die nur für das individuelle Bewußtsein „da ist". Genug, sie ist da und gehört also mit allem Dasein in ein und dieselbe Rubrik. Wer noch einen umständlicheren Beweis von dem objektiven Dasein seiner Subjektivität verlangt, möge sich an Cartesius wenden, der bekanntlich das ausgemachteste Dasein dem cogito, dem Bewußtsein zuerkannte. Der Idealismus, die ganze neuere Philosophie, die sich das Subjekt der Erkenntnis zur Spezialforschung macht, lebt und webt in der Anschauung, daß der Intellekt oder das bewußte, denkende Sein das evidenteste aller Evidenz sei. „Selbstgefühl und

Selbstbewußtsein, für den Physiologen die schwersten Begriffe, sind doch rein tatsächlich für jeden einzelnen durch die innere Erfahrung die sichersten und festesten," sagt Lazarus in „Leben der Seele". Nun, innere oder äußere Erfahrung — wir haben genug, wenn der Geist ein Objekt der Erfahrung ist.

„Die Einheitsbestrebungen unsrer Vernunft" verlangen von Theologen und Philosophen, daß sie „etwas Höheres" oder Unbegreifliches anerkennen. Von uns verlangen sie, daß wir Himmel und Erde, Leib und Seele, Atome und Bewußtsein als vielfältige Erscheinungen eines Wesens, als gestaltreiche Formen einer Gattung, als mannigfache Prädikate eines Subjekts erfassen. Die dunkle Unbegreiflichkeit oder die unbegreifliche Dunkelheit der Philosophie findet in dem sprachlichen Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat ihre vollständigste Erhellung. Die Sprachforscher haben die Einheit von Geist und Sprache längst betont. Aus jedem Prädikat macht die Sprache ein Subjekt und umgekehrt. Die Farbe hängt am Blatt, d. h. ist Prädikat desselben, das Blatt hängt am Baume, der Baum an der Erde, die Erde an der Sonne, die Sonne an der Welt, die Welt endlich ist das letzte Wesen oder Subjekt, die einzige Gattung oder Substanz, welche nur an sich selbst hängt, nicht mehr Prädikat ist und nichts über sich hat. Dasselbe, was in der Terminologie der Grammatiker Subjekt und Prädikat, nennt sich anderswo Materie und Form. Stein ist eine Materie; Basalt, Kiesel oder Marmor sind Formen. Aber auch die Steinmaterie ist wieder eine Form des Anorganischen, und dies eine Form des Daseins. Die Welt ist das Wesen, die Materie oder „Ding an sich", das nicht Form; ihr gegenüber sind alles und jedes, auch das Denken oder Erkennen, Prädikate, Erscheinungen oder Subjektivitäten. Also wechseln die Begriffe von Subjekt und Prädikat, Materie und Form, Wesen und Erscheinung hinauf bis zum Größten, hinab bis zum Kleinsten. Was wir mit unserm Begriffsvermögen erfassen, fassen wir als Teil des Ganzen und als einen ganzen Teil. Das Verständnis dieser Dialektik erhellt und erklärt vollkommen den mystischen Trieb, hinter dem Scheine die Wahrheit, d. h. hinter jedem Prädikat ein Subjekt zu suchen. Nur durch Unkenntnis der dialektischen Begriffsoperation kann dieser Trieb so aus dem Häuschen geraten, daß er nach einem Subjekt außerhalb der Prädikate, nach einer Wahrheit außerhalb der Erscheinung schmachtet. Eine kritische Erkenntnistheorie muß das Instrument der Erfahrung selbst als Erfahrung erkennen, infolge dessen das Hinausfliegen über alle Erfahrung undiskutierbar wird.

Wenn nun die zeitgenössischen Philosophen mit dem Geschichtsschreiber des Materialismus an der Spitze herankommen und sagen, die Welt bietet Erscheinungen, das sind die Objekte des Naturerkennens, letzteres hat es mit den Veränderungen zu tun, wir aber suchen an einer höheren Erkenntnis oder an wenigen, wesenhaften Objekten, dann ist klar, daß es mystizistisch Unersättliche sind, welche mit sämtlichen Körnern eines Sandhaufens sich nicht begnügen wollen, sondern hinter allen Körnern extra noch einen körnerlosen Sandhaufen suchen.

Wer mit dem Jammertal der Erscheinungswelt so durchaus zerfallen ist, mag sich mit der unsterblichen Seele in einen feurigen Wagen setzen und gen Himmel fahren. Wer aber hier bleiben und an das Heil des wissenschaftlichen Naturerkennens glauben will, soll sich mit der materialistischen Logik vertraut machen. Da lautet

§ 1: Das intellektuelle Reich ist nur von dieser Welt.

§ 2: Die Operation, welche wir Erkennen, Begreifen, Erklären nennen, soll und kann nichts als diese Welt des sinnlichen, zusammenhängenden Daseins klassifizieren nach Gattungen und Arten, sie soll und kann nichts als das formale Naturerkennen praktizieren. Andres Erkennen gibt es nicht.

Aber dann kommt der metaphysische Trieb, der mit dem „formalen Erkennen" sich nicht begnügt und nun, er weiß selbst nicht wie, erkennen will. Ihm ist es nicht genug, mit dem Verstande die Erfahrungen zu klassifizieren. Was die Naturforschung Wissenschaft nennt, ist ihm nur ein Surrogat, ein armes, begrenztes Wissen; er verlangt nach unbegrenzter Vergeistigung, so daß die Dinge rein aufgehen sollen im Verständnis. Warum will denn der liebe Trieb nicht einsehen, daß er nur eine überspannte Forderung stellt? Die Welt geht nicht aus dem Spiritus hervor, sondern umgekehrt. Das Sein ist keine Art des Intellekts, sondern der Intellekt eine Art des empirischen Daseins. Dasein ist das Absolute, das überall und ewig ist; das Denken nur eine besondere beschränkte Form desselben.

Wenn der Philosoph diese Tatsache verdreht, dann ist kein Wunder, daß ihm die Welt ein Rätsel. Nachdem er das Verhältnis zwischen Denken und Sein so auf den Kopf gestellt, daß es der Wirklichkeit widerspricht, muß er sich den Kopf über den „Widerspruch des Denkens" zerbrechen. Wer dagegen den Verstand zu den natürlichen Dingen rechnet, als Erscheinung unter und mit andern Erscheinungen, wird nicht neben der „formalen" Wissenschaft noch mit einer höheren Narretei verkehren wollen; er wird nicht das Er-

kennen, sondern das Leben, das empirische materielle Leben zum Wesen der Dinge machen. Die Wissenschaft oder Erkenntnis soll das Leben nicht ersetzen, das Leben soll und kann nicht aufgehen in Wissenschaft, weil es mehr ist. Darum ist auch mit Erkenntnis oder Erklärung kein Ding zu bemeistern. Kein Ding ist total zu erkennen, eine Kirsche so wenig wie eine Empfindung. Wenn ich auch die Kirsche nach allen Anforderungen der Wissenschaft, botanisch, chemisch, physiologisch usw. studiert und begriffen habe, so kenne ich sie doch nur wahrhaft, nachdem ich sie zugleich erlebt, erfahren, gesehen, betastet und geschluckt habe. — Der Leser übersehe hier nicht, daß der Unterschied zwischen Erkennen und wahrhaft Erkennen in unserm Munde einen durchaus anderen Sinn hat wie beim Metaphysiker. Wir mögen das vom Leben getrennte Erkennen, wie es auf Schulbänken praktiziert wird, wohl unterscheiden von der lebendigen Erkenntnis, die sich an und aus dem Material der Erfahrung entwickelt. Die Wissenschaft hat das Leben zur Voraussetzung, sie hat die Erfahrung zur Bedingung. Das ist Vernunft. — Und wer sie auf andre Weise sucht, wer voraussetzungslos erkennen will, kann sich ebensowohl nach Kreisen umsehen, die viereckig sind, nach eisernen Hölzern oder nach jedem andern Unsinn. Wo man über die natürlichen Grenzen einer Sache hinaus will — und die Sache der Erkenntnis macht keine Ausnahme — da geht man über die Grenze der Sprache und über allen Verstand hinaus, da wird das Schwarze weiß und die Vernunft zur Unvernunft.

Von der gegenwärtig grassierenden erbärmlichen philosophischen Kritik wird der Menschenverstand als armer Schlucker dargestellt, der nur die oberflächlichen Erscheinungen der Dinge erklären könne; das wahre Erklären sei ihm aber verschlossen, das Wesen der Dinge sei unergründlich. Nun ist daraufhin die Frage aufzuwerfen, ob jedes Ding ein besonderes Wesen besitze, ob der Wesen unendlich viele oder ob die ganze Welt nur ein einziges sei. Da läßt sich denn leicht einsehen, daß unser Kopf das Vermögen besitzt, alles in Zusammenhang zu bringen, alle Teile zu summieren und alle Summen zu teilen. Alle Erscheinungen macht der Intellekt zu Wesen und alle Wesen erkennt er als Erscheinungen des großen allgemeinen Naturwesens. Diese Differenzierung von Erscheinung und Wesen ist kein Widerspruch, sondern eine logische Operation, eine dialektische Formalität. Das Wesen des Universums ist Erscheinung und seine Erscheinungen sind wesenhaft.

Daraufhin soll denn der Trieb, hinter jedem Scheine ein Wesen

zu suchen, soll das metaphysische Bedürfnis hoch leben, unter der Bedingung, daß es das „formale Naturerkennen“ als einzig vernünftige Praxis der Wissenschaft anerkennt. Der Trieb, über die Erscheinungen hinauszugehen bis zur Wahrheit und zum Wesen, ist ein göttlicher, himmlischer, d. h. wissenschaftlicher Trieb. Aber er darf nicht überschnappen; er muß seine Grenzen kennen. Er soll das Göttliche und Himmlische in der irdischen Vergänglichkeit suchen, seine Wahrheiten und Wesenheiten nicht separieren von der Erscheinung; er darf nur nach subjektiven Objekten, nach relativer Wahrheit forschen.

Mit dem letzteren sind auch die Alt- und Neu-Kantianer wohl einverstanden; wir sind nur nicht einverstanden mit der trübseligen Resignation, mit dem schiefen Blick in die höhere Welt, womit sie die Lehre begleiten. Wir sind nicht einverstanden, daß „die Grenzen der Erkenntnis“ doch wieder keine Grenzen sein sollen, indem der Glaube an einen unbegrenzten Verstand hinterherläuft. Ihre Vernunft sagt: „Wo Erscheinungen sind, muß auch etwas Transzendentes sein, was erscheint.“ Und unsre Kritik sagt: Das Was, welches erscheint, ist selbst Erscheinung, Subjekt und Prädikat ist von einer Art.

Mit dem Lichte der Erkenntnis beleuchtet der Mensch alle Dinge der Welt. Damit er es richtig anwende und niemand Spiegelfechterei damit treiben kann, muß erkannt sein, daß das Erkenntnislicht ein Ding ist wie andre Dinge. Die Darwinsche Entstehung der Arten, wo eine aus der andern hervorgeht, will auch hier zur Geltung gelangen. Die monistische Weltanschauung der Naturforscher — Naturforscher im engeren Sinne des Wortes — ist ungenügend. Und wenn Häckel auch die „Paragenesis der Plastidule“ noch so vollständig nachweist, wenn die Entstehung der Organismen aus dem Unorganischen noch so evident dargetan wird, so bleibt immer noch das metaphysische Hintertürchen: der große Gegensatz zwischen Geist und Natur. Zur Monas wird unsere Anschauung erst durch eine materialistische Erkenntnistheorie. Sobald wir nur das Verhältnis von Subjekt und Prädikat im allgemeinen verstehen, ist gar nicht mehr zu verkennen, daß unser Intellekt eine Art oder Form der empirischen Wirklichkeit ist. Der Materialismus hat zwar diesen Kardinalsatz längst aufgestellt, aber er ist eine bloße Versicherung, eine Antizipation geblieben. Zum Nachweis der Sache ist die Generaleinsicht erfordert, daß die Wissenschaft überhaupt nichts andres will und kann, als die sinnlichen Beobachtungen nach Gattung und

Art klassifizieren. Eine Gliederung oder gegliederte Einheit ist ihr ganzes Können und Verlangen.

Nun ist bei andern Objekten allerdings noch wenig gesagt, wenn nachgewiesen wird, daß etwas in die Gattung der natürlichen Dinge gehört; da will Spezielleres gewußt sein, z. B. ob das Objekt organisch oder unorganisch, Stoff oder Kraft, Pflanze oder Tier usw. ist; daß es natürlich, ist da selbstverständlich. Aber beim Geiste, dem seit Jahrtausenden verhimmelten, von dem man nicht weiß, wie transzendent man ihn unterbringen soll, von dem ist viel gesagt, wenn konstatiert wird, daß er nur eine Art, Form oder Prädikat der Natur ist, und daß er es sein muß, weil die sprachliche Einheit von Wort und Sinn nur eine Natur zuläßt. So notwendig wie das Wasser naß ist, so notwendig hat jedes Ding, das Natur hat — und was wäre wohl ohne irgend eine Natur denkbar — die nämliche, die natürliche Natur. Das Wort und sein Sinn lassen kein Zweites zu.

Aus Sonne und Mond und anderen Dingen macht der Wilde seinen Fetisch. Die Zivilisierten haben den Geist zu Gott, das Denkvermögen zum Fetisch gemacht. Das muß in der neuen Gesellschaft aufhören. Dort leben die Individuen in dialektischer Gemeinschaft, die Vielheit in der Einheit; und auch das Licht der Erkenntnis wird sich bescheiden müssen, ein Instrument zu sein unter andern Instrumenten. Zugleich aber darf es dort Anspruch machen, das, was es ist, wahrhaft zu sein. Die menschliche Erkenntnis hat keine Ursache zu jener hündischen Devotion, welche die Professoren in München,*) Nägeli und Virchow, ihr zugemutet. Sie haben hinterlistig von den Grenzen der Erkenntnis gesprochen, weil ihnen in metaphysischer Finsternis das Irrlicht einer „höheren" unbegrenzten Erkenntnis vorgaukelt.

*) Auf der Anthropologen-Versammlung zu München 1877; siehe S. 224. D. H.

Das
Akquisit der Philosophie

Von

Josef Dietzgen

Vorrede.

Wie der Vater für sein Kind, sorgt der Autor für sein Produkt. Vielleicht kann ich dem Inhalt dieses Schriftchens noch etwas Nachdruck geben und dafür etwas Erläuterndes tun mit der Erzählung, auf welche Art ich dazu gekommen.

Obgleich 1828 geboren, bin ich doch erst zwei Dezennien später, im sogenannten „tollen Jahr“ 1848 in meine Welt getreten. Ich erlernte damals das Handwerk meines Vaters in der väterlichen Werkstätte, als ich durch die „Kölnische Zeitung“ erfuhr, wie das Volk von Berlin den Preußenkönig bezwungen und „die Freiheit“ eroberte. Diese Freiheit wurde mir nun zunächst zu einem Gegenstand der Grübelei. Von den damaligen Parteien, den „Heulern“ und „Wühlern“, wurde sehr viel darüber hin und her geredet und schwadroniert. Doch je mehr ich davon hörte und nicht umhin konnte, mich dafür zu begeistern, um so verschwommener, dumpfer und trüber wurde der Begriff, der denn auch „wie ein Mühlrad“ in meinem Kopfe herumging. Die Psychologen haben es längst bemerkt, wie sehr zweierlei die Begeisterung für eine Sache und ihr Verständnis ist. Mit welcher Emphase singen die katholischen Bauern, die doch kein Latein verstehen, ihre Vesper!

Was heißt politische Freiheit? Wo ist ihr Anfang, wo ihr Ende? Wo und wie gelangst du über diese Frage zu einer positiven zweifellosen Erkenntnis? — In den Mittelparteien, bei den „Konstitutionellen“ sowohl als den bürgerlichen „Demokraten“, war damals des Haders kein Ende. Da war nichts zu wollen. Da war, wie im Protestantismus, jedes beliebige Subjekt ein unverbesserlicher Ausleger von Gottes Wort.

Eine Ahnung jedoch, daß so etwas wie substantielle Basis auch für die Freiheit existiere, wehte mir aus den Zeitungen der Extremen, aus der Neuen Preußischen „Für Gott, König und Vater=

land", und aus der „Neuen Rheinischen", dem „Organ der Demokratie", entgegen.

In den nachfolgenden Jahren der Reaktion fand ich in meinem Dorfleben die Muße, dieser Witterung nachzuspüren. Einerseits waren es die Gerlach, Stahl und Leo, andererseits Marx und Engels, welche mir auf die Strümpfe halfen.

Wie weit in ihren Konsequenzen die Kommunisten und Kreuzzeitungsleute auch auseinandergingen, fühlte und las ich doch zwischen den Zeilen, daß beide extreme Parteien für ihre Forderungen eine fundamentale Prämisse besaßen, von der sie ausgingen. Sie hatten beide einen Anfang und ein Ende; sie wußten, was sie wollten; und das ließ auf eine gemeinsame Philosophie schließen. — Auf die geschichtlich erworbene materielle königliche Militärmacht und auf die positive, schwarz gedruckte und von der schwarz uniformierten Gendarmerie gestützte, biblisch-göttliche Offenbarung gründeten die preußischen Junker das Landwehrkreuz, das sie als Devise sich an den Hut steckten. Und ebenso unbestritten, zweifellos und materiell war der kommunistische Ausgangspunkt: die heranwachsende Überlegenheit der Volksmasse mit dem konträren proletarischen Interesse, gegründet auf die geschichtlich erworbene Produktivkraft der Arbeit. — Der Geist beider Heerlager stammte aus dem Akquisit der Philosophie, zunächst aus der Hegelschen Schule. Beide waren mit der philosophischen Errungenschaft des Jahrhunderts bewaffnet, die sie nicht bloß mechanisch aufgenommen, sondern als lebendiges Wesen mit frischer Nahrung versorgten.

Damals, anfangs der fünfziger Jahre, erschien ein Broschürchen von dem genannten Kreuzträger Stahl: „Wider Bunsen". Dieser Bunsen war selbiger Zeit preußischer Gesandter in London, ein Busenfreund des regierenden Preußenkönigs Friedrich Wilhelm IV. und, abgesehen von seiner anderweitigen Bedeutung, ein liberaler Schwafelhans, der sich für politische und religiöse Toleranz interessierte.

Gegen diesen Einfluß arbeitete des Kreuzritters Stahl erwähnte Broschüre und demonstrierte trefflich, wie die Toleranz nur von einem verschwommenen Freigeist könne gepredigt werden, dem Religion und Vaterland indifferente, gleichgültige Dinge geworden. Der religiöse Glaube, sofern derselbe eine Wahrheit sei und wahre Kraft habe, müsse Berge versetzen können. Solcher Glaube sei keineswegs tolerant und gleichgültig, sondern auf seine Propaganda versessen mit Feuer und Schwert.

Und wie Stahl für den interessierten Glauben der Junker, so sprach für die ungläubigen Revolutionäre der Philosoph Feuerbach. Beide waren insoweit Doppelgänger oder vielmehr Triogänger des „Kommunistischen Manifestes“, als die Freiheit fürder keine nebelhafte Phantasmagorie, sondern ein Wesen mit Fleisch und Blut sein sollte.

Als ich das erlebte, dämmerte mir, wie der von der Philosophie akquirierte Begriff, diesmal der Freiheitsbegriff, folgendermaßen beschaffen sei: die Freiheit ist annoch eine abstrakte Idee. Um sie zu verwirklichen, muß dieselbe eine konkrete, spezielle Form annehmen.

Eine politische Freiheit in die blaue Allgemeinheit hinein ist ein Unding. Unter ihrem phantastischen Ideal verbergen die „Konstitutionellen“ oder der „Liberalismus“ die Geldsacksfreiheit. Sie haben recht mit ihrem Verlangen nach deutscher Einheit mit preußischer Spitze, oder nach der Republik mit einem Großherzog an der Front. Auch die Junker haben recht, nach preußischer Junkerfreiheit zu verlangen, und die Kommunisten haben erst recht recht: sie erstreben die proletarische Freiheit, welche mit Essen und Trinken für die Volksmasse verbunden ist und die materiellen Produktivkräfte in volle Bewegung setzt.

Aus diesem Erlebnis und Ergebnis leuchtet ein, wie die wahre Freiheit und das beste Recht zusammengesetzt ist aus einzelnen Freiheiten und Rechten, die einander widersprechen, ohne undenkbar zu sein. Daraus folgert sich dann leicht die in nachfolgender Schrift demonstrierte Denklehre, daß der Kopf nicht ins Transzendente zu fahren nötig hat, um sich in der widerspruchsvollen realen Welt zurechtzufinden.

So kam ich von der Politik zur Philosophie, von der Philosophie zur Erkenntnistheorie, wie ich sie in einer bereits 1869 erschienenen und nun längst vergriffenen Schrift: „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit“ dem Publikum vorlegte. Fernere Studien über das generelle Erkenntnisvermögen haben meine spezielle Erkenntnis weiter gefördert, so daß ich nun anstatt einer wiederholten Auflage meiner früheren Schrift den alten Wein in einen neuen Schlauch füllte.

Die Wissenschaft, die ich nachfolgend vortrage, ist ihrem Umfang nach sehr beschränkt, jedoch um so tiefer gegründet und bedeutungsvoll genug in ihren Konsequenzen. Damit, dünkt mir, entschuldigt sich das öftere Vorbringen derselben Sätze in veränderter

Form. Meine Beschränkung auf einen kurzen Punkt bedarf keiner Entschuldigung. Was der eine unterläßt, bleibt Aufgabe für die anderen.

Nun ließe sich noch darüber disputieren, wieviel von diesem „Akquisit der Philosophie" auf den Autor und wieviel auf seine Vorgänger entfällt. Unmöglich auszufinden! und wäre Schildbürgerarbeit! — Einerlei, wer das Kalb aus dem Brunnen gezogen, so es heraus ist. Übrigens handelt diese ganze Schrift vom Zusammenhang und Ineinanderfluß der Dinge, welcher denn auch auf die Frage von „mein und dein" einen mächtigen und klärenden Bezug hat.

Chicago, den 30. März 1887.

J. Dietzgen.

Das Akquisit der Philosophie

I.
Die Erkenntnis als Spezialobjekt.

Was wir heute Wissenschaft nennen, führte bei den Altvätern einen Namen, der damals höchst ehrbar und sogar hocherhaben klang, der aber unterdessen einen leidigen, etwas einfältigen Beigeschmack bekommen hat, den Namen der Weisheit. Es ist diese im Laufe der Zeit gewonnene Verwandlung der Weisheit in Wissenschaft ein philosophisches Akquisit, welches unsere nähere Aufmerksamkeit verdient.

Der Begriff der „Vorfahren" ist ein sehr unbestimmter Begriff. Dazu gehören Leute, die vor mehr als dreitausend Jahren gelebt, und zugleich auch solche, die kaum hundert Jahre im Grabe liegen. Ja, vor hundert Jahren war ein weiser Mann noch angesehen, während heute dem Titel immer etwas Spott und Hohn beigemischt ist.

Die Weisheit der Altväter ist so alt, daß sie gar kein Datum hat; sie verliert sich, wie der Ursprung der Sprache, mit ihrem Anfang in die Zeit, wo sich die Menschheit aus der Tierheit entwickelte. Nennen wir aber, wie es gemäß Sprachgebrauch doch unbestreitbar richtig ist, den weisen Vorvater einen Philosophen, dann ist sofort klar, daß die Weisheit von den alten Griechen abstammt. Dies wunderbare Kulturvolk zeugte die ersten Philosophen.

Ob das Wort nun jemand bedeutet, der die Weisheit, oder jemand, der die Wissenschaft liebt, dieser Unterschied ist heute noch von wenig Belang und war damals vollständig gegenstandslos.

Wir erinnern uns, wie es bei den Griechen gänzlich unentschieden war, ob ein Philosoph ein Mathematiker oder Astronom, ob er sich die Arzneiwissenschaft, die Redekunst oder die Lebenskunst zum Gegenstand seiner Forschungen machte. Die Fächer lagen da ohne Distinktion, ungeteilt und unausgebreitet, vielmehr ineinandergerollt, wie der Embryo im Mutterschoß. Als die Menschheit noch wenig wußte, konnte man schon ein Weiser sein, aber heute muß man sich

spezialisieren, muß man sich einer speziellen Wissenschaft befleißigen, weil das Forschungsgebiet zu reich geworden ist. Der Philosoph ist heute kein Weiser mehr, sondern ein Spezialist.

Die Sterne sind Gegenstand der Sternkunde, die Tiere gehören der Zoologie und die Pflanzen der Botanik. Wer und was ist denn nun Gegenstand der Philosophie? Einem Manne von Fach läßt sich das mit einem Worte genügend beantworten: doch wenn wir der allgemeinen Bildung Auskunft geben wollen, wird die Sache häklig.

Was weiß ich von der Schuhmacherei, wenn ich weiß, daß sie Schuhe macht? Dann habe ich wohl etwas Allgemeines davon erfahren; aber nichts Besonderes, nichts Spezielles. Mit wenigen Worten kann man keinen über die Schuhmacherei aufklären, auch keinen Gebildeten, und ebensowenig ist solcherweise der Gegenstand der Philosophie zu erhellen. Man kann ihn wohl nennen mit einem Worte, aber nicht aufklären, nicht verständlich und nicht begreiflich machen, nicht zur Erkenntnis bringen.

Da ist das Wort heraus: „Erkenntnis". Die Erkenntnis ist der Gegenstand der Philosophie.

Wir müssen den Leser gleich auf die Zweideutigkeit aufmerksam machen, welche in dieser Antwort liegt. Erkenntnis, Verständnis, ist aller Wissenschaft Gegenstand; das ist nichts Spezielles. Jede Forschung will den Gegenstand erhellen. Die Philosophie will aber doch eine Wissenschaft sein und nicht in das Altertum zurücksinken und allgemeine Weisheit werden. Die Antwort, daß die Erkenntnis der Gegenstand der Philosophie sei, ist eine Antwort, die uns auch der Thales, Pythagoras oder Platon gegeben hätte. Hat denn die Hochmütige bisher nichts gewonnen? Wo, was ist ihr Akquisit? Das ist die Frage.

Die Philosophie hat auch heute noch die Erkenntnis zu ihrem Gegenstand; aber nicht mehr die unbestimmte, welche alles erkennen will, sondern — wie soll ich es populär ausdrücken? — sie hat die Erkenntnis als solche, die Methode der Erkenntnis zu ihrem Zwecke erwählt, sie will erkennen, wie es gemacht wird, andere Objekte mit dem Lichte des Verstandes zu durchleuchten. Um es recht deutlich zu sagen: nicht mehr die Erkenntnis, die alles wissen will, wie zur Zeit des Sokrates, sondern der Verstand als Spezialobjekt, das Denk- oder Erkenntnisvermögen ist zum Forschungsgegenstand der Philosophie geworden.

Wenn es dabei sein Bewenden hätte, wenn die Weltweisen nichts weiter getan als endlich das Objekt gefunden, so wäre das

allerdings ein recht mageres Akquisit. Nein, das Resultat ist bedeutend reicher. Die heutige Erkenntnistheorie ist eine wirkliche Wissenschaft, die es wohl verdient, popularisiert zu werden. Die Altväter zum Beispiel suchten die Erkenntnis à la Sokrates und Platon, mit Verachtung der äußeren Erfahrung, in den Eingeweiden des Menschenkopfes. Sie glaubten durch Grübeln die Wahrheit zu erforschen. „Ehre dem Sokrates, Ehre dem Platon; aber noch mehr Ehre der Wahrheit!"

Schon Aristoteles hatte mehr Sinn für die äußere Welt. Mit der alten Kultur ging natürlich auch die alte Philosophie unter, bis sie vor einigen hundert Jahren, im Anfang der neueren Zeit, endlich wieder frisch auflebte.

Kürzlich hat Shakespeare viel von sich reden gemacht, indem man entdeckt haben will, daß nicht er, sondern sein Zeitgenosse Bacon von Verulam, Lordkanzler von England, der Verfasser der nach ersterem benannten Dramen sei. Mag nun Shakespeare seinen Ruhm behalten, Bacons Name ist doch groß genug; er gilt so ziemlich allgemein für den philosophischen Markstein der neueren Zeit.

Man darf sagen: Von Aristoteles bis Bacon hat die Philosophie geschlafen, wenigstens kein merkliches Akquisit gefördert, und es ist nicht zu leugnen, daß sie im allgemeinen, vom alten griechischen Anfang bis in unsere Tage hinein, sich in einem solch mystischen Nebel bewegt hat, daß sie in den Augen manches gebildeten, rechtschaffenen Mannes ihren Kredit verlor. Doch fällt das weniger den Philosophen zur Last als der Verborgenheit des Objektes. Erst nachdem die gesamte Kultur die menschliche Erkenntnis soweit gefördert hat, daß nunmehr das intellektuelle Licht von allen Disziplinen der Wissenschaft ausstrahlt, wird sich die Philosophie ihres Spezialobjektes bewußt und vermag ihr Akquisit aus dem Wuste der Vergangenheit herauszuschälen.

Wenn wir die altgriechische Weisheit und die moderne Wissenschaft gegeneinanderstellen, so sinkt gegenüber dieser letzteren Errungenschaft das Resultat der Philosophie allerdings auf eine Winzigkeit herab. Dennoch, wie groß auch der Wert des wissenschaftlichen Gesamtproduktes sei, ist er doch aus einzelnen Werten zusammengesetzt und jedes Stücklein höchster Beachtung wert; so denn auch die Methode, der Weg und die Form, wie der Geist zu seinen bewährten und praktischen Schöpfungen gelangt. Er hat auf seinem Wege von der Unwissenheit bis zu seinem heutigen Reichtum nicht nur einen Schatz von Kenntnissen gesammelt, sondern auch seine Methode

verbessert, so daß seither der Ausbau der Wissenschaft mit größerer Beschleunigung vonstatten geht. Wer wird verkennen, daß die materielle Produktion in den Methoden, mit denen sie heute ihre Produkte herstellt, einen Schatz errungen hat, der neben den aufgehäuften Gütern des Nationalreichtums nicht zu unterschätzen ist! In einem ähnlichen Verhältnis steht das Akquisit der Philosophie zu den Gütern der Wissenschaft.

II.

Das Erkenntnisvermögen hängt mit dem Universum verwandtschaftlich zusammen.

Der Weg der Wahrheit oder der wahre Weg ist nicht die Grübelei, sondern die bewußte Verbindung unserer Gedanken mit dem wirklichen, sinnlichen, materiellen Leben — das ist die Quintessenz der von der Entwicklung gezeitigten philosophischen Lehre. Doch ist damit die Sache noch lange nicht erschöpft. Wenn ich, wie gesagt, vom Schuhmacher weiß, daß er Schuhe macht, weiß ich noch lange nicht alles, was er macht, weil die nähere Art und Weise seiner Manipulation wesentlich mit dazu gehört. So bedarf denn auch der von der Gesamtkultur produzierte Lehrsatz von der Zusammengehörigkeit des Geistes und der Materie einer viel näheren und spezifizierten Begründung, um in seiner Eigenschaft eines philosophischen oder erkenntnis-theoretischen Akquisits begreiflich zu werden. Wenn man das Resultat so nackt hinstellt, gleicht es allerdings dem Kolumbusschen Ei: man weiß nicht, warum davon viel Aufhebens zu machen ist; bemüht man sich aber um die Einzelheiten, welche den Schuh zu dem gemacht haben, was er ist, so stimuliert das nicht nur unseren Respekt für die philosophischen Notabilitäten, sondern es offenbart sich in ihren Arbeiten auch eine reiche Quelle weitreichender Spezialkenntnisse.

Alle Wissenschaften stehen in einem innigen Zusammenhang. Fortschritte in einer Disziplin sind Vorbereitungen zu Fortschritten auf anderem Gebiet. Die Astronomie ist ohne Mathematik und Optik nicht denkbar. Jedes wissenschaftliche Gebiet hat auch unwissenschaftlich begonnen, und ist es im Verlauf, unter Ansammlung einzelner Kenntnisse, zu einer mehr oder minder exakten systematischen Anordnung derselben gelangt. Fertig und vollkommen ist noch kein wissenschaftliches Fach geworden; es sind das alles mehr Bemüh-

ungen, als fertige Resultate. Der Philosophie ergeht es keineswegs besser, vielmehr glauben wir, etwas gegen ein eingerissenes Vorurteil getan zu haben, wenn wir konstatieren können, daß es ihr nicht schlechter geht als anderen Fächern, wenn es uns nur gelingt, darzustellen, daß sie ein und was für ein Akquisit sie gehabt hat.

Es ist ein philosophisches Akquisit, daß die heutige Menschenwelt einen klaren und unzweideutigen Begriff davon hat, wie unentbehrlich die „Teilung der Arbeit" ist, um Erfolg zu haben. Die heutigen Philosophen forschen nicht mehr so ins Blaue hinein nach dem Wahren, Schönen und Guten, wie die Alten getan. Das Wahre, Schöne und Gute ist auch heute noch Zweck aller Wissenschaft; aber daß sie es auf speziellen Wegen sucht, ist eine Kulturerrungenschaft, und das klare und deutliche Bewußtsein von diesem Stande der Sache ein philosophisches Bewußtsein.

Es gehört zur Erkenntnistheorie, zu wissen, daß, wenn man etwas erreichen will, man sich beschränken muß. Das ist eine Generalforderung für den Gebrauch des gesunden Menschenverstandes, den dieser ursprüngliche Grübler nicht immer gekannt hat. Du sollst weder mit geschlossenen noch mit stieren, sondern stets und immer mit lebhaften Augen, mit offenem Sinne das Nachdenken besorgen. Diese Lehre gehört zur Denklehre. Wir wollen nicht bestreiten, daß die Menschen ihr Denken stets sensualistisch besorgt haben, nur sind sie nicht grundsätzlich so verfahren; den betreffenden Grundsatz haben sie nicht gekannt, sonst wäre die alte Klage über Unzuverlässigkeit der sinnlichen Erkenntnis und das Scheltwort vom sinnlichen Betrüger nicht so alt: sonst hätte man dem inneren Geiste nicht so Überschwengliches zugemutet und den abstrakten Gedanken verherrlicht, als wäre er allein das Kind einer höheren Welt und Herkunft. Ich will damit dem Abstraktionsvermögen den gebührlichen Ruhm nicht streitig machen, sondern nur behaupten, daß der Lehm, woraus der Adam geschaffen, nicht minder göttlich war und ist, als der geistige Hauch, der ihm das erste Leben eingeblasen. Auch will ich nicht sagen, daß es die Philosophie allein gewesen, welche die Menschheit dahin belehrte, sie solle die „Erkenntnis" nicht in der blauen Allgemeinheit anstrengen, sondern den Weg der Arbeitsteilung beschreiten und mit sensualistischem Sinne sich auf die Spezialitäten werfen. Diese Technik der Erkenntnis wurde von der gesamten Kulturbewegung zutage gefördert — als philosophisches Akquisit. Die gesamte Kulturbewegung hat den Philosophen auf die Strümpfe geholfen.

Unverkennbar war bis dato die Philosophie mehr Trieb und Liebe zur Wissenschaft, als Weltweisheit. Mit dieser Weisheit ist es noch heute nicht weit her. Ein lebendiges Zeugnis dafür ist die Mißhelligkeit, welche unter Gebildeten und Ungebildeten in allen Fragen herrscht, welche die Lebensweisheit betreffen. Sokrates auf dem Markte in Athen und Platon in seinen Dialogen haben sich über die Fragen: Was ist Tugend? Was ist Gerechtigkeit? Was ist sittlich und vernünftig? vielleicht besser geäußert, als sich die Professoren der Philosophie heute darüber zu äußern wüßten. Nachdem Kant so trefflich geltend gemacht, wie man an der Einhelligkeit der Fachleute klar erkennt, was Wissenschaft und was loses Hin- und Herreden sei, so wurde nun evident, daß die Lebensweisheit sehr mißhellig bestellt ist und man auf ihre wissenschaftliche Wandlung noch zu warten hat.

Wir erklärten die Erkenntnis als solche für das Spezialobjekt der Philosophie und möchten nun darstellen, was die bisherigen Resultate ihrer Forschung sind.

Zunächst ist für die Erhellung des philosophischen Gegenstandes wesentlich, daß man sich die verschiedenen Namen desselben ins Bewußtsein ruft. Die Erkenntnis oder das Erkenntnisvermögen heißt auch Intelligenz, Verstand, Geist, Vernunft, Begriffs-, Unterscheidungs-, Vorstellungs-, Urteils- und Schlußvermögen. Vielfach hat man sich bemüht, die Erkenntnis zu analysieren oder einzuteilen und ihre einzelnen Teile mittels genannter Namen zu spezialisieren, so daß namentlich die Logik spezielle Auseinandersetzungen darüber zu geben weiß, was eine Vorstellung, was ein Begriff, was ein Urteil und was ein Schluß ist. Sogar hat sie diese Einzelheiten noch wieder eingeteilt, jede in mehrere Unterabteilungen, so daß ein geschulter Logiker mir wohl den Vorwurf machen könnte, die Behauptung von den verschiedenen Namen der Intelligenz sei eine Unwissenheit; nur im Volksmund würden diese Namen verwechselt und als Synonyma gebraucht, während sie wissenschaftlich längst und in bester Ordnung zur Bezeichnung einzelner spezieller Teile der Intelligenz gedient hätten.

Dieser Versicherung ist dann entgegenzuhalten, daß wohl Aristoteles und die nachfolgenden formalen Logiker ganz scharfsinnige Beobachtungen und treffliche Arrangements in diesem Fache zustande gebracht haben, die jedoch sich verfrüht oder unzulänglich erwiesen, weil die Beobachtungen, auf welche die alten Geisteserforscher sich stützten, zu dürftig waren. Die Dürftigkeit der an der Intelligenz

und mit der Intelligenz gemachten Beobachtungen haben das Menschengeschlecht zu lange in nebulöser, mystischer Befangenheit erhalten, um auch seinen fortgeschrittensten Geistern ein tieferes Eindringen in diese dunkle Materie zu erlauben. Die Geschichte der Philosophie ist kein nutzloses, aber doch nur ein Ringen, ein saures Ringen mit der Frage: was ist und was tut, aus welchen Teilen besteht und welcher Natur ist die Erkenntnis oder Intelligenz, die Vernunft, der Verstand usw.? Solange diese Frage unerledigt, ist der Fragesteller berechtigt, von jeder Unterabteilung und jeder Einteilung des intellektuellen Objektes abzusehen und die Teile und Namen dafür als gleichnamig zu betrachten.

Das vornehmlichste Akquisit bei der Lösung dieses Problems ist die sich in unseren Tagen immer heller und präziser geltend machende Erkenntnis, daß die Natur des menschlichen Intellektes mit der Gesamtnatur von *einer* Gattung, von *einer* Art oder *einem* Geschlecht ist. Damit die Erkenntnistheorie diesen Punkt klarstellen könne, muß sie wohl mehr oder minder den Charakter einer Spezialwissenschaft ablegen und sich mit der Generalnatur beschäftigen, gleichsam Kosmogenie werden.

Das gehört vornehmlich zur philosophischen Errungenschaft, daß wir nun definitiv und bis in alle Einzelheiten hinein spezialisiert wissen, daß der Menschengeist ein bestimmter, begrenzter Teil des unbegrenzten Kosmos, der Natur oder des Universums ist.

Wie ein Stück Eichenholz die zwieschlächtige Eigenschaft besitzt, neben seiner eichenen Spezialnatur nicht nur an der allgemeinen Holznatur, sondern auch *an der unendlichen Allgemeinheit* der Generalnatur teilzunehmen, so ist auch der Intellekt eine begrenzte Spezialität, welche zugleich die Eigenschaft besitzt, als ein Teil des Universums selbst universal zu sein und sich seiner und aller Universalität bewußt zu werden. Die unendliche universelle, kosmische Natur steckt im Intellekt, im menschlichen sowohl als im tierischen, wie sie im Eichenholz, in allen anderen Hölzern, in allen Stoffen und Kräften steckt. Die weltliche, monistische Natur, welche vergänglich und unvergänglich, begrenzt und unbegrenzt, speziell und generell zugleich ist, befindet sich in allem und alles befindet sich in dieser Natur — die Erkenntnis oder das Vermögen der Erkenntnis macht davon keine Ausnahme.

Es ist das zwieschlächtige Naturell des Universums, welches zugleich endlich und unendlich ist, dessen unbegrenztes Wesen, dessen ewige Wahrheit in wechselnden Erscheinungen schillert, was nament-

lich das Verständnis des menschlichen Erkenntnisvermögens erschwert hat. Diese verschlungene Zwieschlacht ist von der Religion in dem phantastischen Bilde zweier verschiedener Welten dargestellt worden; sie hat das Ewige vom Zeitlichen, das Unbegrenzte vom Begrenzten unverständig weit getrennt. Dagegen ist heutzutage die Unzerstörbarkeit handgreiflicher Stoffe und die Unvergänglichkeit hausbackener Kräfte naturwissenschaftlich notorisch.

Das Akquisit der Philosophie besteht nun darin, erkannt zu haben, wie oder welcher Art das zwieschlächtige Universalnaturell auch in der menschlichen Erkenntnis wirksam ist.

III.

Inwiefern der Intellekt beschränkt und unbeschränkt ist.

Die von der Erfahrung gewitzigte Erkenntnis grübelt nicht mehr über die Universalnatur, sondern verschafft sich Kenntnis von derselben durch Spezialforschung. So hat sich denn auch die Philosophie — anfangs halb unbewußt und letzthin klar und deutlich — seit ungefähr dreihundert Jahren das Spezialproblem vorgesetzt, die „Grenzen der Erkenntnis“ ausfindig zu machen.

Diese philosophische Aufgabe war zunächst polemischer Natur. Sie war dem religiösen Dogma gegenübergestellt, welches den Menschengeist als einen kleinen, untertänigen, beschränkten und begrenzten Ausfluß des unbegrenzten göttlichen Geistes darstellte. Da war dieser irdische Ausfluß zu beschränkt, um die himmlische Quelle begreifen und ausforschen zu lassen. Von diesem Dogma hat sich die Forschung nach den „Grenzen der Erkenntnis“ nunmehr emanzipiert, jedoch nicht so vollständig, daß nicht immer noch ein dunkles Geheimnis um die Erkenntnis und Intelligenz und speziell um die Frage herumschwebte, ob der Menschenverstand nur einzelnes zu erleuchten vermöge und anderes im undurchdringlichsten Dunkel des Glaubens und der Ahnung belassen müsse, oder ob er kühn und ohne Aufenthalt in die Unendlichkeit des physischen und chemischen Universums hineindringen dürfe.

Wir wünschen es hier als Akquisit der Philosophie darzustellen, wie sie endlich sich die klare und exakte Kenntnis erworben hat, daß ein „unbegrenzter“ Geist, im religiösen Sinne des Wortes, ein abenteuerlicher, unwissenschaftlicher, phantastischer Gedanke ist. Im natürlichen Sinne des Wortes ist das menschliche Erkenntnisvermögen ein universales und doch trotz seiner Universalität ganz hausbacken beschränkt. Es besitzt seine Grenzen, warum sollte es nicht?

Nur soll man von dem Wahne ablassen, daß hinter diesen Grenzen ein dunkles Mysterium stecke.

Die Erkenntnis ist ein Vermögen neben anderen, und alles, was neben anderem liegt, ist davon beschränkt und begrenzt. Wir können alles erkennen, aber wir können auch alles betasten, sehen, hören, riechen und schmecken; wir haben auch das Vermögen herumzuwandeln und dergleichen Vermögen noch mehr. Eine Kunst beschränkt die andere und doch ist jede in ihrem Gebiet unbeschränkt. Die verschiedenen menschlichen Vermögen gehören zusammen und machen zusammen den menschlichen Reichtum aus. Daß man das Erkenntnisvermögen nur ja nicht zu weit trenne von anderen natürlichen Vermögen! Gewissermaßen will es getrennt sein, weil es eben unserer Forschung als Spezialobjekt dienen soll, doch möge man stets in Erinnerung halten, daß solche Trennung nur theoretische Bedeutung hat.

Wie unser Gesichtsvermögen alles sehen kann, so kann unser Begriffsvermögen alles begreifen.

Sehen wir uns diese Behauptung etwas näher an.

Wie können wir alles sehen? Nicht von einem Standpunkt aus. Da ist das Gesichtsvermögen sehr beschränkt. Was jedoch aus der Entfernung nicht sichtbar, erhellt sich, wenn wir näher treten. Was ein Auge nicht sieht, sieht das andere, und was dem unbewaffneten Auge unsichtbar, zeigen uns Teleskope und Mikroskope. Dennoch bleibt das Gesicht beschränkt und wäre es auch das beste und mit aller möglichen Kunst bewaffnet. Auch wenn wir alle Augen der vergangenen und künftigen Menschheit als Organe des allgemeinen menschlichen Gesichtes betrachten, bleibt das Gesichtsvermögen ein beschränktes. Gleichwohl wird niemand über des Menschen Beschränktheit Klage führen, weil seine Augen keine Töne sehen und sein Ohr das Licht nicht hören kann.

Der Verstand des Menschen ist beschränkt, wie sein Gesicht beschränkt ist. Das Auge kann durch eine Glasscheibe hindurch sehen, aber nicht durch ein Brett; gleichwohl werden wir es für keine Beschränktheit irgend eines Auges halten, wenn es die Bretter nicht durchschauen kann. Diese drastischen Gleichnisse sind zeitgemäß, weil es gelehrte Herren gibt, die mit der bedächtigsten Miene von der Welt den Finger an die Nase legen und auf die Beschränktheit unseres Intellektes in dem Sinne aufmerksam machen, als sei das Erkennen, das auf dieser Erde wissenschaftlich praktiziert wird, nur so ein nominelles, aber gar kein eigentliches Wissen und Kennen. Der menschliche Intellekt wird so zum „Surrogat" irgend eines „höheren" Intellektes

herabgewürdigt, der ahnungsvoll in dem kleinen Kopfe eines Heinzelmännchens oder in dem großen eines allmächtigen Wolkenschiebers nicht entdeckt, aber „geglaubt" werden soll. Wer wird uns zumuten, an ein großes, allmächtiges Auge zu glauben, das die Bretter durchschauen und sie als Glasscheiben verwenden könne! Genau so unsinnig ist der Gedanke an ein geistiges Organ, dessen Kenntnisweise eine unbeschränkte wäre. Ein unbeschränktes Ding, ein unbeschränktes Wesen ist ein Unding; es sei denn, daß wir die ganze Welt, die anfang- und endlose, die unbegrenzte, als ein einziges Wesen und Ding, als Monas in Betracht ziehen. Innerhalb dieser Welt verändert sich wohl alles, aber nichts kann über seine Gattung hinausgehen, ohne seinen Namen und Charakter zu verlieren. Es gibt verschiedenes Feuer, jedoch keines, das nicht brennt, keines ohne die allgemeine Feuernatur, kein Wasser ohne die allgemeine Wassernatur, und keinen Geist, der über die allgemeine Beschaffenheit der Geister erhaben wäre. In unseren Tagen klarer Begriffe ist die Tendenz der Überschwenglichkeit eine Phantasterei geworden.

Es ist nicht nur unwissenschaftlich, es ist phantastisch, an irgend ein höheres Denk- oder Erkenntnisvermögen als das menschliche auch nur entfernt denken zu wollen. Man könnte ebensogut an ein höheres Pferd denken, das mit acht, sechzehn oder sechzehnhundert Beinen läuft, das in einer höheren Luft den Reiter mit einer höheren Schnelligkeit davon trüge, als die Schnelligkeit des Windes oder des Lichtes ist.

Es gehört zum Akquisit der Philosophie, zur rechten Denkmethode, zur Denkkunst oder Dialektik, daß sie uns wissen lehrt, wie wir alle Begriffe, ohne Ausnahme, nur in einem beschränkten, verständigen, hausbackenen Sinne verwenden dürfen, wenn wir nicht in jene Gegend geraten sollen, wo es Berge gibt ohne Täler, Lichtenbergsche Messer fabriziert werden und jeder Erkenntnistheorie der Verstand ausgeht.

Allerdings sind alle Dinge, auch alle unsere Vermögen verbesserungsfähig. Alles entwickelt sich, warum sollten die Geister das nicht tun? Dabei jedoch können wir „a priori" wissen: wie unsere Augen niemals so scharf werden können, daß sie durch die Bretter sehen, muß auch der Intellektus beschränkt sein und beschränkt bleiben, nur nicht in dem schmählichen Sinne eines Dummkopfes. Jedes Individuum hat seinen beschränkten Kopf, jedoch die Menschheit — das zu wissen ist ein Akquisit der philosophischen Geschichtsentwicklung — hat einen Verstand von so universeller Kraft, wie nur

irgend „im Himmel und auf Erden“ einer denkbar, erforderlich und zu finden möglich ist.

Wir behaupten, daß die bisherige Philosophie ein Akquisit gemacht, daß sie uns einen Erwerb hinterlassen, und es besteht ihre Hinterlassenschaft in einer klaren Aufdeckung der Methode, wie wir unseren Intellekt zu gebrauchen haben, um treffliche Abbilder der Natur und ihrer Erscheinungen zu produzieren.

Um den Leser mit dieser Methode, mit der philosophischen Hinterlassenschaft vertraut zu machen, sind wir veranlaßt, auf die Beschaffenheit des Instrumentes näher einzugehen, womit alle Schätze der Wissenschaft gehoben werden. Namentlich interessiert uns die Frage, ob es ein beschränktes oder unbeschränktes universelles Instrument ist, mit dem wir ausgehen, nach Wahrheit zu fischen. Man liebt es sehr, die Fähigkeiten des Menschenverstandes zu verkleinern, um ihn unter der Botmäßigkeit himmlisch metaphysischer Auguren zu halten. Da ist denn leicht zu verstehen, daß die Frage nach der Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens sehr innig zusammenhängt oder gar identisch ist mit der Frage, wie wir ihn gebrauchen dürfen, ob nur zur Untersuchung des Begrenzten, Beschränkten, Endlichen oder auch zur Erforschung des Ewigen, Unendlichen und Unermeßlichen.

Wir polemisieren hier gegen die Tendenz, welche den Menschengeist verkleinern will. Vor ungefähr hundert Jahren fand es Immanuel Kant angemessen, gegen diejenigen zu Felde zu ziehen, welche mit dem Menschengeist aus Rand und Band fuhren, gegen die sogenannten Metaphysiker. Sie hatten das Denkinstrument zu einem Wundertier gemacht, zu einem überschwenglichen. Um jetzt das philosophische Akquisit darzustellen, müssen wir den Leser damit bekannt machen, wie dies Instrument *in seiner Art* das Beste und Herrlichste ist, was es geben kann, aber zugleich auch, daß es an seine Gattung oder Art gebunden ist. Die menschliche Erkenntnis erkennt ganz vollkommen, doch darf man sich von dieser Vollkommenheit ebensowenig eine übertriebene Vorstellung machen, wie von einem vollkommenen Auge oder Ohre, die, mögen sie noch so vollkommen sein, doch unmöglich das Gras wachsen sehen, noch die Flöhe husten hören.

Gott ist ein Geist, sagt die Bibel, und Gott ist das Unermeßliche. Wenn letzteres ein Geist ist, ein Geist, wie der Mensch einen Geist, einen Intellekt, einen Verstand hat, sollte man glauben, daß auch der Menschenverstand ein Unermeßliches sein müßte, oder gar

der göttliche Geist es selbst ist, der in den Menschenköpfen seine Behausung aufgeschlagen. Mit solchen begrifflichen Wirren hat man sich abgequält, solange der moderne Gegenstand der Philosophie, der Intellekt ein Geheimnis war. Jetzt ist er erkannt als eine begrenzte, beschränkte, natürliche Erscheinung, Kraft oder Potenz, welche nicht unermeßlich, wohl aber gleich allen anderen Kräften und Stoffen ein Teil des Unermeßlichen, Ewigen und Unbegrenzten ist.

Alle religiösen Mucken beiseite, ist das Unendliche, Unermeßliche, Ewige nicht persönlich, sondern sächlich, es heißt nicht mehr d e r Ewige, wie ehemals, sondern d a s Ewige. Es nennt sich mit vielen Namen: das Universum, der Kosmos oder die Welt. Um klar und deutlich zu verstehen, daß der Geist, den wir im Kopfe haben, ein beschränkter Teil der Welt ist, müssen wir uns mit der unbeschränkten ewigen Welt etwas näher vertraut machen. Unsere physische Welt kann keine andere Welt neben, über oder außer sich haben, weil sie das Universum ist. Im Universum sind viele Welten, welche jedoch alle zusammen dem einen Kosmos angehören, der weder zeitlich noch räumlich einen Anfang und ein Ende hat. Der Kosmos reicht über alle Räume und Zeiten „im Himmel, auf Erden und an allen Orten".

Woher weiß ich denn das so positiv und schlank, wie ich es ausspreche? Antwort: Die Kenntnis des Universums, des Unbegrenzten ist uns sowohl angeboren als durch Erfahrung gegeben. Angeboren ist dem Menschen diese Kenntnis, ähnlich wie ihm die Sprache angeboren ist, nämlich in der Keimform, und die Erfahrung gibt uns das Unbegrenzte in negativer Weise; wir erfahren nirgends und von keinem Dinge Anfang oder Ende. Ganz im Gegenteil hat uns die Erfahrung positiv darüber aufgeklärt, daß alle vermeintlichen Anfänge und Ende nur Zusammenhänge des unendlichen, unermeßlichen, unerschöpflichen und unauskenntlichen Universums sind. Gegenüber dem kosmischen Reichtum ist der Intellekt allerdings ein armer Schlucker, was ihn nicht hindert, andererseits das vollkommenste Instrument zu sein, um die begrenzten Erscheinungen des unbegrenzten Naturwesens in klarster und deutlichster Weise konterfeien zu können.

IV.
Von der Allgemeinheit der Natur.

Das Akquisit der Philosophie betrifft die Klarstellung der Natur des Menschengeistes. Es zeigt uns, daß diese geistige Spezialnatur keine Ausnahmestellung einnimmt, sondern mit der Gesamtnatur in einen Verband gehört. Um das zu zeigen, kann die Philosophie den Menschengeist nicht als ein abgesondertes Objekt behandeln, sie muß von seiner allgemeinen Natur sprechen. Und weil nun die allgemeine Natur unseres Intellektes dieselbe Natur ist, woran allgemein jeder andere Gegenstand teil hat, so ist die allgemeine Natur oder das Universum oder der Kosmos, insofern alle drei identisch sind, ein unvermeidlicher Gegenstand bei der Spezialuntersuchung, welche die Natur des Menschengeistes betrifft.

Wir erklärten bereits, daß die gewitzigte Erkenntnis heutzutage nicht mehr über die Universalnatur grübelt, sondern sich Kenntnisse von derselben durch die Spezialforschung verschafft. Dabei jedoch ist nicht zu verkennen, daß die Erforschung der Spezialitäten auch Licht verbreitet über das Generalwesen, wovon jede Spezies nur ein Teil ist.

Da der menschliche Intellekt ein Teil des Generalwesens oder der Natur ist, und zwar derjenige Teil, der das Bedürfnis und Verlangen hat, sich ein Bild von allen anderen Teilen zu machen, und nicht nur das, sondern auch ein Bild vom Zusammenhang, vom Ganzen aller Teile, welches das Ungeteilte und Unendliche ist, — so erklärt sich daraus die bekannte Tatsache, warum die Philosophen soviel mit dem allerrealsten und allervollkommensten Wesen zu tun gehabt haben. Wenn dieses Wesen bald mit dem Namen des lieben Gottes, bald als Substanz, als Idee, als das Absolute, als Natur und Materie bezeichnet worden ist, darf uns das nicht hindern, heute nun in klarer, nüchterner Weise die unbegrenzte Natur heranzuziehen, um mittels derselben ein lebhaftes Bild zu gewinnen, wie der mensch-

liche Intellekt kein mystisches Wesen, sondern ein verständiger Teil derselben Natur ist, welche in allen anderen Naturstücken verständig und verständlich leibt und lebt.

Das ungewitzigte Unterscheidungsvermögen, welches seine Funktion nicht begriffen hatte, machte namentlich den Unterschied zwischen dem Unbegrenzten und dessen begrenzten einzelnen Erscheinungen zu einem übertriebenen Unterschied. Nachdem die philosophische Erfahrung gemacht worden, daß die allgemeine Natur sowohl als die besondere Natur des menschlichen Intellektes nur gemäßigte, begrenzte Unterscheidungen zuläßt, zeigt es sich, daß das unermeßliche, allervollkommenste, ewige Wesen ein solches ist, welches aus begrenzten, meßbaren, unvollkommenen Vergänglichkeiten so zusammengesetzt ist, daß dies Generalwesen nicht nur alle Vollkommenheiten, sondern auch zugleich alle Unvollkommenheiten in sich vereinigt. Dieses widerspruchsvolle Generalwesen, diese Natur, von der mit Recht alle widersprechenden Prädikate zugleich ausgesagt werden, macht gewissermaßen die alte Lehre zuschanden, daß es widersinnig sei, von einem Subjekt irgend ein Prädikat zugleich auszusagen und zu verneinen.

Die Natur umfaßt alles und ist das All. Verstand und Unverstand, Sein und Nichtsein, alle Widersprüche sind in ihr enthalten. Außer ihr gibt es keine Sprüche und auch keine Widersprüche. Da sich nun der Menschengeist in Sprüchen und Widersprüchen ewig herumtreibt, um ein klares Bild von der Natur zu gewinnen, so hat er an dem unermeßlichen Objekt auch eine unermeßliche Arbeit.

Was sich in der Natur widerspricht, soll unser Kopf auflösen. Wenn er soviel Selbstkenntnis besitzt, zu wissen, daß er keine Ausnahme von der allgemeinen Natur, sondern ein natürliches Stückchen desselben Stoffes ist (trotzdem er sich „Geist" nennt), so weiß er und muß er zugleich wissen, daß seine Klarheit sich von der natürlichen Verworrenheit, daß sich die Lösung des Rätsels vom Rätsel selbst nur ganz mäßig unterscheiden kann.

Nur durch mäßige Unterscheidung lösen sich die Widersprüche, nur durch die erkenntnistheoretische Wissenschaft, daß überschwengliche Grundverschiedenheiten eben nur Überschwenglichkeiten sind.

Das menschliche Unterscheidungsvermögen ist im ersten unkultivierten Zustand zu Übertreibungen geneigt, und das Geistige vom anderweitig Natürlichen, Körperlichen und Kräftigen himmelweit zu unterscheiden, ist ein Überbleibsel unkultivierter Gewohnheit.

Wenn es hier als das Akquisit der Philosophie dargestellt wird, daß sie uns eine klare Lehre über den Gebrauch des Intellektes heraus-

gearbeitet hat, so besteht nun dieser kultivierte Gebrauch in der Vorschrift, nur graduelle und keine übertriebenen, keine toto coelo, keine sogenannten „wesentlichen" oder absoluten Unterschiede zwischen den Dingen zu statuieren. Behufs dessen müssen wir uns vergegenwärtigen, daß es nur ein Wesen gibt, und alle anderen sogenannten Wesen als unwesentliche Formen des Generalwesens zu erkennen sind, welches letztere mit den Namen Natur oder Universum bezeichnet wird.

Ursprünglich also zu Übertreibungen im Unterscheiden geneigt, hat man das menschliche Erkenntnisvermögen für ein Wesen von anderer Natur angesehen als die natürlichen Wesen, welche neben und außer dem Intellekt existieren. Nun ist aber zu bemerken, daß jedes Stückchen der Natur ein „anderes" individuelles Naturstückchen ist, und ferner, daß jeder andere und anders geartete individuelle Teil trotzdem und zugleich auch kein anderer, sondern ein gleichartiges Stück der Generalnatur ist. Die Sache ist gegenseitig: das allgemeine Naturwesen besteht nur mittels der unendlich vielen individuellen Spezialitäten und diese wieder bestehen nur in dem, mit dem und durch das allgemeine kosmische Gesamtwesen.

Die Natur, welche vom menschlichen Verstand in Ost und West, in Süd, Nord und hunderttausend andere namhaften Teile geteilt wird, ist doch zugleich ein ungeteiltes Ganze, von dem sich mit aller Bestimmtheit sagen läßt, daß es ebensowohl unzählige Anfänge und Enden hat, als es andererseits anfang- und endlos und die leibliche Unendlichkeit ist. Es ist sehr bekannt, daß es nichts Neues unter der Sonne gibt; nichts entsteht, nichts vergeht und dennoch der ewige Wechsel!

Es hat der Menschenkopf eine rechte Seite und eine linke Seite, ein Oben und Unten, ein Hinten und Vorn, und so ein Äußeres und Inneres. Und auch das Innerste dieses Kopfes hat wieder zwei Seiten oder Beschaffenheiten, eine körperliche und eine geistige. Diese sind sowenig getrennt, daß die Rede vom Menschenkopf doppelsinnig ist; es wird damit sprachgebräuchlich bald der Körper des Kopfes, bald seine geistige Funktion bezeichnet. Wenn wir hier ausschließlich vom Geiste reden, so ist doch der Zusammenhang desselben mit dem Körper stillschweigend vorausgesetzt.

Der materielle Kopf und der geistige Kopf sind zwei Köpfe, die zusammen einen Kopf ausmachen. So sind zwei, drei, vier und unendlich viele Dinge doch zugleich ein Ding. Das menschliche Begriffsvermögen ist von Natur dazu angelegt, die unendliche Mannigfaltigkeit der Welt in eine Monas, in einen Begriff zusammenzufassen. Die Einheit der Welt ist ebenso wahr und real als ihre Vielheit, und daß das Viele eins und das Eine viel, ist kein unsinniger, sondern

ein Widerspruch, der durch die Bekanntschaft mit dem Akquisit der Philosophie vollständig erklärt wird.

Der mit diesem philosophischen Kulturprodukt unbekannte Leser lebt in der Gewohnheit, den Leib als etwas anderes zu betrachten als den Geist. Solche Teilung ist sehr berechtigt; damit jedoch dies Einteilungsrecht nicht übertrieben werde, ist die Besinnung auf den Tatbestand erfordert, wie derselbe Leser anderweitig die Gewohnheit hat, die heterogensten Dinge, zum Beispiel Äxte, Scheren und Messer unter dem gemeinschaftlichen Begriff des Schneidewerkzeugs als Kinder eines Geschlechtes zu betrachten. Das wissenschaftliche Resultat der Philosophie fordert nun, daß wir dieselbe Methode auf unseren Spezialgegenstand, auf den Menschengeist anwenden. Wir dürfen ihm fürder keine Überschwenglichkeit zumuten, sondern müssen seine Kräfte mit allen anderen physischen Kräften, gleichviel ob tastbar oder nicht, als Kinder eines einzigen Geschlechtes gelten lassen, dessen unsterbliche Stammutter das Universum ist.

Das Universum ist nicht nur unendlich nach Raum und Zeit, sondern ebenso unendlich *in der Mannigfaltigkeit* seiner Produktionen. Auch die Menschenköpfe, die es hervorbringt, sind, äußerlich wie innerlich, unendlich mannigfaltig, was jedoch kein Hindernis, daß sie eine gemeinschaftliche Gruppe bilden, die einheitlich in ihrer Art ist.

Die Naturerscheinungen, die Kinder des Universums, nach Klassen, Arten, Familien usw. zu gruppieren, zum Zwecke der Erhellung zweckmäßig gruppieren — das ist die Arbeit der menschlichen Erkenntnis, die Arbeit und Beschaffenheit des erkennenden Menschenkopfes. Erkennen heißt nichts weiter, als durch ähnliche Gruppierung, wie sie die Botanik in der Pflanzenwelt, die Zoologie in der Tierwelt aufstellte, ein generelles und zugleich möglichst detailliertes Bild von den Vorgängen und Produktionen des Universums zu machen. Daß wir, beschränkte Kinder des Unbeschränkten, unsere Aufgabe nur in beschränkter Weise zustande bringen, ist selbstredend.

Jedoch ist die natürliche physische Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis wohl zu unterscheiden von der Armseligkeit, welche ein überschwengliches metaphysisches Begehren ihr andichtet. Das unerschöpfliche Universum ist gegenüber der menschlichen Erkenntnis keineswegs zurückhaltend. Es öffnet unserem Begriffs- oder Unterscheidungsvermögen seine ganze Tiefe. Unser Intellekt ist ein Teil des Unerschöpflichen und hat also auch teil an seiner unerschöpflichen Natur. Der Naturteil, welcher den Namen Intellekt führt, ist nur insofern beschränkt, wie der Teil kleiner ist als das Ganze.

V.
Wie das Erkenntnisvermögen ein Stück der Menschenseele ist.

Der menschliche Intellekt oder das Erkenntnisvermögen ist Spezialobjekt der gesamten Philosophie; dasselbe ist ein Teil, für uns der vornehmste Teil der menschlichen Seele.

Gustav Theodor Fechner, eine am literarischen Himmel verschollene Erscheinung, hat seinerzeit die Seelenfrage gestellt und zu beantworten versucht. Er hat dabei das Resultat der bisherigen Philosophie in eine sonderbare Form gekleidet, die obenhin betrachtet phantastisch genug aussieht. Das philosophische Ergebnis erscheint ihm nur als ein eigenes persönliches Produkt, und dann hat er für die alten Namen, als da sind „unsterbliche Seele“, „Gott“, „Christentum“, so übermäßig viel Pietät, daß er davon gar nicht ablassen will, wenn er mit dem Inhalt noch so freimütig umspringt.

Fechner teilt den Besitz einer Seele auf Menschen, Tiere, Pflanzen, Steine, Weltkörper, kurz auf die ganze Welt aus.

Damit soll eigentlich nur gesagt sein: die Menschenseele ist von derselben Natur wie alle andere Natürlichkeit. Selbstredend heißt das: alle natürlichen Dinge haben dieselbe Natur wie die Menschenseele. Nicht nur die Tiere, auch die Steine und Weltkörper haben etwas unserer Seele Analoges.

Fechner ist im Grunde kein Phantast, und doch wie phantastisch klingt das: „Ich ging an einem Frühlingsmorgen draußen; die Saaten grünten, die Vögel sangen, der Tau blitzte, der Rauch stieg, hier und da ein Mensch; ein verklärendes Licht lag auf allem; es war nur ein kleines Stücklein Erde; es war nur ein kleines Moment ihres Daseins, und doch, wie ich das mit immer mehr sich weitendem Blicke auffaßte, schien es mir nicht nur so schön, sondern so wahr und klar, daß es ein Engel ist, der so reich, frisch und blühend in

den Himmel geht, sein lebendiges Antlitz ganz dem Himmel zuwendend, daß ich mich fragte, wie sich die Ansichten der Menschen je so verpuppen konnten, in der Erde nur einen trockenen Klumpen und die Engel darüber oder daneben in den Leeren des Himmels zu suchen, um sie nirgends zu finden. Doch diese Anschauung heißt Phantasterei."

„Die Erde ist ein Globus, und was sie sonst noch ist, ist in den Naturalienkabinetten zu finden." Soweit Fechner.

Es ist gar nichts dagegen einzuwenden, daß man die schöne Erde und die Gestirne umher mit Engeln vergleicht. Nennt doch der Liebhaber sein Liebchen mit vollem Rechte einen Engel Gottes.

Erde, Mond und Sterne sind in der Terminologie Fechners engelhafte, beseelte Wesen, Vermittler zwischen Mensch und Gott. Er weiß sehr gut, daß das nur Analogie und Terminologie ist, er denkt so atheistisch wie der beste, aber die Liebhaberei und Pietät für die altehrwürdigen Namen veranlaßt ihn, der materiellen Welt eine Seele beizulegen und dieser großen, unendlichen Weltseele den göttlichen Titel zu geben.

Sehen wir ab von Fechners religiösem Steckenpferdchen, so bleibt die Eigentümlichkeit übrig, Wörter und Namen in einem sehr symbolischen Sinne zu gebrauchen. Es ist die alte dichterische Weise, welche Liebchens blaue Augen himmlische Sterne und die Sterne des blauen Himmels liebliche Augen nennt; welche den Busen zum Schneehügel, den Wind zum Zephyr, die Quelle zur Najade und die alten Weiden zu einem Erlkönig macht. Diese Weise hat die ganze Welt mit guten und bösen Geistern, mit Nixen, Feen, Elfen und Koboldcn bevölkert.

Diese Weise ist nicht schlecht, besonders wenn man, wie der Dichter, weiß, was man tut und mit Bewußtsein symbolisiert. Das tut Fechner, allerdings nur gewissermaßen; ein gewisser Sparren bleibt ihm dabei im Kopfe stecken, und wollen wir diesen Sparren ns Licht rücken, um daran das Akquisit der Philosophie darzustellen. Es ist Fechner nicht bewußt, daß seine allgemeine Beseelung nur höchstens die Hälfte des bisherigen Akquisits der philosophischen Arbeit wiedergibt. Die andere Hälfte, welche das Ganze erst verständlich macht, besteht darin, erkannt zu haben, nicht nur, daß alle gemeinen Dinge beseelt sind, sondern zugleich auch, daß alle Seelen, die menschlichen eingeschlossen, gemeine Dinge sind.

Die Philosophie hat nicht nur die Welt vergöttert und beseelt, sondern auch Götter und Seelen verweltlicht. Das Ganze ist die Wahrheit und jeder Teil nur ein Stückchen davon.

Neben der Psychologie, welche die individuelle Menschenseele behandelt, hat sich in den letzteren Jahrzehnten eine „Völkerpsychologie“ aufgetan, welche die individuellen Seelen als Stücke der allgemeinen Menschenseele behandelt, und zwar als individuelle Stücke, welche eine Gesamtseele darstellen, die durchaus etwas anderes ist als eine bloße Zahlensumme. Die Seele der Völkerpsychologie verhält sich zu den individuellen Seelen, wie sich die moderne Nationalökonomie zur Privatökonomie verhält. Die Bereicherung schlechthin ist ein ganz anderes Thema und handelt von ganz anderen Dingen als Bereicherung der eigenen Tasche. Wenn nun die Volksseele schon eine wesentlich andere Beschaffenheit hat als die Seele des Individuums, wie wird erst die allgemeine animalische Seele aussehen? — wobei die Seelen der Löwen und Tiger, der Fliegen, Elefanten und Mäuse mit in Betracht kommen. Die Erweiterung der Sache, die Ausdehnung der Psychologie auf das Pflanzenreich, auf das Mineralreich, auf die einzelnen Weltkörper, auf unser Sonnensystem und schließlich auf das Universum — wer kann darin etwas anderes sehen als bloße Steigerung?

Und doch ist es mit der Verallgemeinerung nicht genug. In ihrer Einseitigkeit führt sie zur Phantasterei. Da kann man aus allem alles machen. Das Allgemeine will auch spezifiziert sein; wir wollen die Elefanten von den Flöhen, die Mäuse von den Läusen unterschieden wissen, aber — die Zusammengehörigkeit des Besonderen und Allgemeinen ist nicht zu vergessen. Diesen Fehler der Vergeßlichkeit haben sich die Museumszoologen und Herbariumsbotaniker viel zuschulden kommen lassen, während philosophische Seelenforscher à la Fechner in den entgegengesetzten allgemeinen Schwamm geraten sind.

Die Lehre: Das Allgemeine in seinen besonderen Gestaltungen und zugleich die besonderen Gestaltungen in ihrem universalen Zusammenhang als Teile der allgemeinen Natur zu fassen — das ist, ihrem abstrakten Umriß nach, das Resultat der bisherigen philosophischen Forschung. Ein solcher abstrakter Umriß besagt allerdings nur wenig davon. Um sich desselben in konkreter Weise zu bemächtigen, muß man in die Details desselben, in die Besonderheiten dieser Lehre eindringen.

Der Name „Kritik der Vernunft“, den Kant seiner Spezialforschung gegeben, ist zugleich ein treffender Generalname für die gesamte philosophische Forschung. Die Vernunft, der erheblichste Teil der menschlichen Seele, macht die Vernunftkritik, die philosophische Forschung zum erheblichsten Teile der Psychologie.

Warum aber nennen wir diesen Teil den erheblichsten? Ist die materielle Welt und ihre Erkenntnis minder erheblich als die Vernunft, als der Intellekt, der sich die Erforschung dieser Welt zur Aufgabe macht? So ist die Erheblichkeit durchaus nicht gemeint. Ich nenne den Intellekt nur insofern der erheblichsten Teil der Psyche und die Psyche den erheblichsten Teil der Welt, als sie die Voraussetzung aller Forschung sind, und die Forschung, die allgemeine Natur derselben, gegenwärtig mein spezieller Gegenstand und Zweck ist. Ob mein Zweck darauf gerichtet ist, die allgemeine Natur der Forschung zu erklären, oder ob ich den Intellekt oder die Erkenntnistheorie erforsche, heißt nur dieselbe Sache mit verschiedenen Namen nennen.

Fassen wir unsere Aufgabe nochmals bei der Fechnerschen Allerweltsseele an. Mit seiner extravaganten Beseelung aller Dinge, seinen Pflanzen, Stein- und Sternseelen, kann er uns behilflich sein, den Beweis zu führen, daß die allgemeine Natur desjenigen Seelenstückchens, welches sich Vernunft oder Intellekt oder Geist oder Erkenntnisvermögen nennt, von der allgemeinen Natur der Steine und Hölzer nicht so exorbitant verschieden ist, wie die alten Idealisten und Materialisten die Sache gedacht haben.

Wir haben es erklärt: Fechner ist ein Dichter und der Dichter sieht Ähnlichkeiten, die der nüchterne Kopf nicht sieht; dabei müssen wir aber zugeben, wie der nüchterne Kopf, der überall nur die Unterschiede sieht, ein sehr erbärmlicher Kopf ist. Die voraufgegangenen Philosophen haben mich belehrt, daß ein guter Kopf die Unterschiede zugleich mit der Ähnlichkeit und die Ähnlichkeit aller Dinge mit Unterscheidung sehen kann. Die nüchterne Dichtung und die mit dichterischem Vermögen, mit weit- und allumfassender Allgemeinheit gepflegte Nüchternheit und Distinktion ist das Kennzeichen guter Köpfe. Aber immerhin besitzt der erbärmlichste wie der genialste Kopf die allgemeine Kopfnatur, die also das Erkenntnisvermögen dahin charakterisiert, daß es das Ähnliche im Unähnlichen, das Allgemeine im Besonderen und umgekehrt erkennt. Niemals eines ohne das andere, sondern beides stets im Zusammenhang.

Wenn der Unterschied zwischen Menschen und Steinen nicht so groß ist, daß solch ein genialer Kopf wie Fechner sie als gemeinsam beseelt mit Fug und Recht darstellen kann, so wird doch auch — was Fechner noch entgangen — der Unterschied zwischen Leib und Seele nicht so groß sein, daß gar keine Ähnlichkeit, keine Gemeinschaft stattfände. Ist die Luft und der Duft nicht ein ätherischer Leib?

Die Vernunft heißt zugleich Unterscheidungsvermögen, und es ist ein Akquisit der bisherigen Philosophie, nunmehr klar und deutlich zu wissen, daß dies Unterscheidungsvermögen keine, gar keine exorbitanten Unterschiede zuläßt. Mit anderem Worte: Alle Dinge sind so ähnlich, daß ein guter Dichter aus allem alles machen kann. Kann das vielleicht auch die Naturwissenschaft? Ah! Diese Herren sind auch auf dem besten Wege. Sie machen das Trockene flüssig und das Flüssige gasförmig, machen aus der Schwerkraft Wärme und aus der Wärme wieder Triebkraft; aber dabei vergessen sie nicht den Unterschied der Dinge, wie es unserem Fechner passiert ist.

Es ist nicht genug, zu wissen, daß der Leib beseelt und die Seele beleibt ist, nicht genug zu wissen, daß alles eine Seele hat, es wollen auch die Menschen-, Tier-, Pflanzen- usw. Seelen in ihren Einzelheiten und Eigentümlichkeiten gehörig getrennt, eingeteilt, markiert und unterschieden sein; man hüte sich nur, den Unterschied zu übertreiben und exorbitant zu machen, damit er nicht sinnlos werde.

Wir machen es uns nicht zur Aufgabe, der Allerweltsseelentheorie weiter zu folgen. Fechner erklärt selbst: „Von vornherein ist zu gestehen, die ganze Seelenfrage ist und bleibt eine Glaubensfrage.“ „Analogie ist kein strikter Beweis.“ „Ebensowenig als ein Beweis für, ist ein solcher gegen das Dasein irgend einer Seele zu führen.“

Jedoch steht seit Cartesius fest, wenigstens in der philosophischen Welt, daß das Bewußtsein der menschlichen Seele von ihrem Dasein das Sicherste ist, das sie weiß. Die positivste Wissenschaft von der Welt ist die erfahrungsmäßige Wahrnehmung der denkenden Seele von sich selbst. Dieses Subjekt ist das evidenteste Objekt, das sein kann, und das Leben und Treiben dieses Seelenstückchens, das sich Bewußtsein oder Erkenntnisvermögen nennt, trefflich geschildert zu haben, ist das Akquisit der Philosophie.

Ist das Erkenntnisvermögen ein Stück der Menschenseele und diese Seele ein sicheres und evidentes Stück des allgemeinen Daseins, so steht doch auch alles, was an diesem Dasein teil hat, sowohl die Holzstücke als die herumliegenden Steine, in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zu besagter Seele. Individuelle Menschenseelen, Völkerseelen, Tierseelen, Holzstücke, Steinklumpen, Weltkörper sind Geschwister, es sind Kinder derselben allgemeinen unendlichen Natur. Solcher Kinder sind jedoch so viele, daß sie, um sie voneinander zu kennen, gruppiert sein müssen nach Ordnungen, Klassen, Arten, Familien usw. Da gehören, zufolge ihrer Ähnlichkeit, die Seelen

zusammen und die Körper zusammen, und jedes Sammelsurium bedarf dann wieder näherer Einteilung. So kommen wir denn schließlich dahin, daß die Menschenseelen eine aparte Klasse bilden, welche alle zusammen einen Gesamtcharakter besitzen. — Den industriellen Fabrikanten ist es bekannt, daß die Leistung von zehn Arbeitern eine größere und von anderer Qualität ist als die verzehnfachte Leistung einer einzelnen Arbeitskraft. So betätigt sich auch die allgemeine Menschenseele oder irgend eine allgemeine, nationale Volksseele als etwas von der Summe der betreffenden individuellen Seelen Verschiedenes. Ja, auch die Einzelseele eines Individuums ist an jedem Orte und in jedem Moment eine andere, so daß die Einzelseele ebenso bunt zusammengesetzt ist als irgend eine National- oder Volksseele.

„Hat die Pflanze eine Seele? Hat die Erde eine Seele? In demselben analogen Sinne als der Mensch eine Seele hat, das ist die Frage", heißt es bei Fechner. — Wie meine heutige Seele etwas Analoges hat mit meiner gestrigen, so hat sie etwas Analoges mit der Seele meines Bruders, schließlich auch mit der Tier-, Pflanzen- und Steinseele, woraus ersichtlich, wie alles in etwas analog ist, mehr oder minder. Die Schafherde ist jener Herde kleiner, weißer Wölkchen am Himmel analog, und der Dichter ist berechtigt, die kleinen Wölkchen Schäfchen zu nennen. In derselben Weise ist Fechner sehr berechtigt zur Allerweltsseelentheorie.

Aber muß man nicht zwischen Dichtung und Wahrheit unterscheiden? Meine und meines Bruders Seelen sind wahrhaft analog, das sind Seelen im eigentlichen Sinne des Wortes, aber die Steinseelen? — Das sind Bilder.

Hier möchte ich nun meinem geneigten Leser, dem ich das Akquisit der Philosophie expliziere, darauf aufmerksam machen, daß wir über den Unterschied zwischen dem eigentlichen und bildlichen Sinne eines Wortes nicht so flüchtig wegschreiten dürfen.

Worte sind Namen, die nichts weiter sollen, wollen und können, als die Sache versinnbildlichen. Meine, deine und jede andere Seele ist *nur bildlich* dasselbe Wesen.

Wenn ich sage, der Christoph Pfeifendeckel hat eine Seele wie ich und du, so will und kann ich doch nur sagen, daß er etwas hat, was mir und dir und allen Menschen analog ist. Seine Seele ist ein Ebenbild von unserer Seele. — Aber wo sollen wir mit dem Ebenbild stehen bleiben? Was ist in abstracto kein Ebenbild, und welcher Begriff ist in concreto mehr als Bild?

Wahrheit und Dichtung sind nicht toto coelo, nicht überschwenglich verschieden. Der Dichter spricht wahr und die wahre Erkenntnis hat viel vom Dichter an sich.

Die Philosophie hat die Seele wahrhaft erkannt und namentlich den Teil, womit wir hier es vornehmlich zu tun haben, die Vernunft oder das Erkenntnisvermögen. Dieses Instrument hat die Aufgabe, unserem Kopfe ein Bild von den Vorgängen in der Welt zu liefern; alles was da geht und steht zu beschreiben und also das Weltall, selbst Phänomen, mit all seinen Phänomenen als einen nach Raum und Zeit unerschöpflich gegliederten Prozeß zu figurieren.

Könnte man das nun mit der Allerweltsseelentheorie zuwege bringen, dann wäre Fechner der größte Philosoph, der jemals aufgetreten. Es fehlt ihm die Erkenntnis, daß der Intellekt, der alle Dinge in einen allgemeinen Bündel binden darf und soll, auch die andere Seite, die Spezifikation zu besorgen hat. Das kann natürlich kein Philosoph besorgen, daran muß die ganze Wissenschaft arbeiten und die Philosophie als Wissenschaftslehre hat diese Arbeit anzuerkennen.

VI.

Dem Bewußtsein ist nicht nur die Möglichkeit oder das Vermögen überhaupt zu wissen, sondern auch das Bewußtsein von der Universalität der Generalnatur angeboren.

Im geschichtlichen Verlauf der Philosophie ist namentlich viel Disput darüber gewesen, wie unsere Kenntnisse zustande kommen, ob und was davon angeboren und was durch Erfahrung erworben ist. Ohne angeborene Fähigkeit war auch mit aller Erfahrung keine Kenntnis zu sammeln und ohne alle Erfahrung mußte das beste Vermögen leer bleiben. Die zustande gebrachte Wissenschaft auf allen Gebieten ist also die Folge einer Wechselwirkung von Subjekt und Objekt.

Ohne daß etwas Objektives zu sehen vorhanden wäre, könnte auch kein subjektives Gesichtsvermögen da sein. Ein Gesichtsvermögen besitzen, bedeutet zugleich die faktische Ausübung der Gesichtsfunktion. Man hat nicht das Vermögen zu sehen, ohne daß man etwas sieht. Zwar läßt sich beides trennen, doch nur in der Theorie, nicht in der Praxis, und es ist und soll die theoretische Trennung von dem Bewußtsein begleitet sein, daß das getrennte Vermögen nur ein von der Ausübung abgeleiteter Begriff ist. Vermögen und Ausübung stecken ineinander und gehören zusammen.

Der Mensch bekommt erst ein Bewußtsein, ein Vermögen zu wissen, nachdem er etwas weiß, und es wächst die Kraft mit der Ausübung.

Der Leser erinnert sich, daß wir es als ein Akquisit der Philosophie dargestellt haben, nunmehr zu wissen, wie wir die Naturerscheinungen nicht zu weit trennen dürfen; so auch nicht das angeborene Bewußtseinsvermögen von der erworbenen Wissenschaft.

Es ist eine ausgefundene Universalregel, daß es für den intellektuellen Menschen keine zwei getrennten Dinge in der Welt gibt, obgleich er die intellektuelle Freiheit hat, die Welt und ihre Dinge zum Zwecke der Erkenntnis unendlich zu trennen, das heißt einzuteilen.

Wenn wir jetzt behaupten, daß der Begriff des Universums ein angeborener Begriff sei, darf der geneigte Leser nicht schließen, daß wir deshalb das alte Vorurteil pflegten, wonach der Menschenverstand oder die Vernunft gleichsam eine Büchse sei, mit Begriffen gefüllt über das Wahre, Schöne, Gute und dergleichen Dinge. Nein, der Intellekt kann seine Begriffe, Vorstellungen, Urteile usw. nur selbsttätig durch Produktion hervorbringen, wozu die anderweitige Welt das Material hergeben muß; aber dies Produzieren setzt die angeborene Fähigkeit dazu voraus. Das Bewußtsein, das Wissen vom Sein, muß gegeben sein, bevor ein anderes, spezielleres Wissen praktiziert werden kann. Bewußtsein heißt das Wissen vom Sein, heißt wenigstens eine schlummernde dunkle Kenntnis davon haben, daß Sein der Universalbegriff ist. Sein ist alles; das Sein ist der Inbegriff von allem; außer ihm ist nichts, kann nichts sein, weil es der Kosmos, das heißt das Unendliche und Allumfassende ist.

Das Bewußtsein ist per se das Bewußtsein des Grenzenlosen. Das dem Menschen angeborene Bewußtsein ist die Wissenschaft des unbegrenzten Daseins. Wenn ich weiß, daß ich da bin, weiß ich mich als ein Stück des Daseins. Daß nun dies Dasein, diese Welt, wovon ich wie jedes andere Partikelchen nur ein Stück bin, eine *unbegrenzte* Welt sein muß, werde ich allerdings erst gewahr, wenn ich den Begriff des Seins mit einem gewitzigten Denkinstrument analysiere. Wenn der geneigte Leser diese Arbeit mit einem solchen Instrument vornimmt, muß er sofort entdecken, daß seinem Bewußtsein der Unendlichkeitsbegriff angeboren, daß kein Begriffsvermögen ohne diesen Begriff denkbar und möglich ist. Begriffs-, Erkenntnis-, Denkvermögen heißt vor allem das Vermögen, den Universalbegriff zu fassen. Der Intellekt kann keinen Begriff bilden, keine Vorstellung haben, denen nicht die Vorstellung oder der Begriff des Universums mehr oder weniger dunkel oder hell zugrunde liegt. Cogito ergo sum. Was ich mir vorstelle, ist da, hat Dasein, wenigstens in der Vorstellung. Das vorgestellte und das wirkliche Sein ist allerdings verschieden, eine Verschiedenheit jedoch, die nicht über den Rahmen des universalen Daseins herausreicht. Phantastische Geschöpfe und wirkliche Geschöpfe sind nicht so verschieden, so über alle Maßen verschieden, daß sie nicht

gemeinschaftlich in die Generalgattung des Daseins hineingehören. Die Art und Weise, die Form des Seins ist verschieden, Heinzelmännchen existieren in der Phantasie oder im Bilde und polnische Juden existieren handgreiflich, sie existieren beide. Die Generalexistenz umfaßt den Geist und Leib, Bild und Wahrheit, Heinzelmännchen und polnische Juden.

Daß unserem Denkvermögen die Denkfähigkeit, die universale, angeboren, ist doch keineswegs unbegreiflicher als auch, daß die Kreise rund, zwei Berge mit einem zwischenliegenden Tale, Wasser flüssig und Feuer brennend auf die Welt gekommen. Alle Dinge besitzen gewisse Beschaffenheit per se; sie sind damit geboren. Bedarf das noch einer Erklärung? Die Blumen, welche den Pflanzen mit der Zeit, und die Kräfte und Weisheit, welche den Menschen mit den Jahren anwachsen, sind nicht erklärlicher als die angeborenen Eigenschaften, und die angeborenen nicht wunderbarer als die später erlangten. Die beste Erklärung vermag den Wundern der Natur nicht die natürliche Wunderbarkeit zu nehmen. Man täuscht sich sehr über das erklärende Wesen, welches seinen Sitz im Menschenkopf hat, wenn man es für einen Zerstörer des natürlichen Wunderglaubens hält. Die Philosophie, welche sich diesen Erklärer und die Beschaffenheit seiner Erklärungen zum Spezialgegenstand machte, verbreitete über diesen alten Wunderdoktor eine neue und viel bessere Einsicht. Sie zerstört damit wohl den Glauben an metaphysische Wunder, indem sie aufmerksam macht, wie die physische Natur so universal ist, daß sie absolut jede anderen als natürlichen Existenzen von der existierenden Wunderwelt ausschließt.

Ich und mancher meiner Leser finden in unseren Köpfen das tatsächliche Bewußtsein, daß die Generalnatur, wovon der Intellekt ein Stück ist, eine endlose unbegrenzte Natur ist. Diesen Begriff von der Universalität nenne ich „angeboren", obgleich er ein erworbener ist. Ich versuche nämlich beim Leser geltend zu machen, wie der Unterschied, den man gemeiniglich zwischen angeborenen und erworbenen Eigenschaften, Fähigkeiten und Besitzungen macht, kein so extravaganter ist, daß nicht das Angeborene der Erwerbung bedürfe und das Erworbene eine angeborene Natur voraussetze. Das eine widerspricht dem anderen nur in solchen Köpfen, welche vom Akquisit der Philosophie keine Kenntnis haben. Solche wissen das Unterscheiden nicht mäßig zu praktizieren und unterscheiden übermäßig. Die Versöhnung aller Unterschiede und Widersprüche, welche in der Universalnatur enthalten ist und alle Widersprüche widerspruchslos macht, haben sie nicht erkannt.

Die Philosophie hat sich darum bemüht, den Intellekt zu erkennen. Bei der Darstellung ihres Akquisits haben wir zu erläutern, daß die Erkenntnis, die philosophische sowohl als jede andere, nicht aus dem isolierten Erkenntnisvermögen, sondern aus der Gesamtnatur entspringt. Die Gebärmutter unserer Kenntnisse und Erkenntnisse ist nicht nur im Menschenkopf, vielmehr in der Gesamtwelt zu suchen, welche nicht nur Universum heißt, sondern auch universal ist. Um diese letztere Behauptung zu beweisen, beziehe ich mich auf die Tatsache, daß sich dieser Begriff, dieses Bewußtsein vom Unendlichen im entwickelten Intellekt als ein sozusagen angeborenes vorfindet. Derjenige Leser, der mich deshalb tadeln möchte, daß ich das angeborene Vermögen und die akquirierte Erkenntnis durcheinander menge, wolle erwägen, wie meine Aufgabe auf den Nachweis hinausläuft, daß alle Separation, welche der Intellekt vollzieht, sich in der Tat und Wahrheit an unseparierten Teilen des einen ungeteilten Universums vollziehen. Damit wird nachgewiesen, daß der bewunderte geheimnisvolle Intellekt kein oder wenigstens kein anderes, kein größeres Geheimnis und Wunder ist als jeder andere Teil des natürlichen Generalwunders, welches mit der unendlich wunderbaren Generalnatur identisch ist.

Man liebt aus dem Bewußtsein ein übernatürliches Wesen zu machen, Denken und Sein, Gedanke und Wirklichkeit unmäßig zu trennen. Die Philosophie, welche sich mit dem Bewußtsein speziell beschäftigte, hat ermittelt, daß solche Gegenüberstellung extravagant ist, der Tatsächlichkeit nicht entspricht und kein treffliches Abbild vom Wirklichen und Wahren zustande bringt.

Um zu verstehen, was uns die Philosophie an Einsicht über den Gebrauch des unterscheidenden Intellektes akquiriert hat, ist wohl ins Auge zu fassen, wie zwischen puren Gedankendingen und sogenannten wirklichen Dingen ein durchaus mäßiger, ein nur gradueller Unterschied vorhanden ist.

Weder gestattet es die naturwüchsige Beschaffenheit unseres Denkvermögens, noch die Universalität der Generalnatur, daß wir zwischen der Wirklichkeit eines Phantasiegeschöpfes und irgend einer anderen, tastbaren, Wirklichkeit einen extravaganten Unterschied machen. Ebensowenig gestattet das wissenschaftliche Bedürfnis, welches klare Bilder verlangt, daß wir diese beiden Arten der Wirklichkeit ununterschieden lassen. Es ist zwar sprachgebräuchlich, dem bloßen Gedanken und den reinen Phantasiegeschöpfen die Natur oder Wirklichkeit als ein Anderes, Antagonistisches gegenüberzustellen. Indessen

kann doch der bisherige Sprachgebrauch die weitere Erkenntnis nicht hindern, daß das Universum oder die Generalnatur so unbeschränkt ist, den beschränkten Antagonismus versöhnen zu können. Sind doch auch Katze und Hund große Antagonisten und dennoch von der Zoologie als legitime Haustiergeschwister anerkannt.

Das menschliche Bewußtsein ist zunächst ein individuelles. Jedes menschliche Individuum hat sein eigenes. Jedoch ist es eine Eigentümlichkeit meines, deines und jedes anderen Bewußtseins, nicht nur das Bewußtsein des betreffenden Individuums, sondern das Generalbewußtsein des Universums zu sein — wenigstens seinem Beruf und der Möglichkeit nach. Nicht jedes Individuum hat sich die Universalität der Generalnatur klar gemacht — woher käme sonst der vertrackte Dualismus? Woher die Notwendigkeit, daß erst die bändereiche Philosophie uns belehren mußte, wie eine Grenze, ein Ding oder eine Welt, außerhalb der universalen, ein unsinniger Gedanke, ein Gedanke ist, der sich mit Sinn und Verstand gar nicht verträgt? Wir mögen deshalb wohl die positive Erklärung abgeben, daß unser Bewußtsein, unser Intellekt nur „sozusagen" der unserige, eigentlich und wahrhaft jedoch ein Bewußtsein, ein Intellekt ist, welcher der universellen Welt oder Generalnatur angehört.

Wenn nicht zu leugnen, daß Sonne, Mond und Sterne eine Zubehör der endlosen, unermeßlichen Welt sind, so ist diese Eigenschaft doch auch unserem Bewußtsein nicht abzusprechen. Da also dies intellektuelle Vermögen dem Unermeßlichen angehört und sein Kind ist, dürften wir es nicht wunderlich finden, daß dies der Universalität angehörige Begriffsvermögen mit der Möglichkeit des Universalbegriffs zur Welt kommt. Und wer das nicht mehr wunderlich findet, muß es doch wohl erklärlich finden, muß finden, daß diese Tatsache des Bewußtseins erklärt ist.

Das Wunderliche zu erklären, ist wohl die ganze Aufgabe der Erkenntnis und des Intellektes. Wenn es uns gelingt, die Tatsache, daß sich im beschränkten Menschengeist der Begriff des Absoluten oder Unbeschränkten, des Universums vorfindet, der Wunderlichkeit zu entkleiden, dann haben wir diese Tatsache erklärt, und haben somit nachgewiesen, wie die Erklärung der Tatsachen darauf hinausläuft, ein treffliches Abbild derselben im Kopfe zu haben.

Wir fassen das Wesen des Bewußtseins, sein Weben, Leben und Streben in die Worte: Es ist die Wissenschaft vom unendlichen Sein, es sucht ein treffliches Bild davon zu gewinnen, seine Wunder-

lichkeiten zu erklären. Mit diesen Worten gedenken wir jedoch keineswegs das Leben und Streben desselben erschöpft zu haben. Wir wollen und können mit der ganzen Macht der Sprache nur eine vage Idee von der Unerschöpflichkeit unseres Gegenstandes erwecken. Wer mehr verlangt, muß sich durch Beobachtung und Nachdenken weiterhelfen. Nur das bleibe gesagt: der Gegenstand ist nicht mysteriöser als irgend ein anderer Teil des Generalmysteriums.

VII.

Von der Verwandtschaft, auch Identität genannt, zwischen Geist und Natur.

„Es gibt ein Naturgesetz der Analogie, welches erklärt, daß alle Dinge, die das Universum vereinigt, zu derselben Familie gehören, daß sie durch die Verwandtschaft verbunden sind, welche die größte Mannigfaltigkeit individueller Unterschiede verträgt und selbst durch den Abstand der Extreme nicht aufgehoben wird.“ Wenn wir diese Worte bis in ihre letzte Konsequenz begreifen, so ist damit das bisherige Akquisit der Philosophie erkannt. Sie belehren uns, wie wir den Intellekt gebrauchen sollen, um uns ein treffliches Bild vom Universum zu machen.

Der Intellekt nennt sich mit anderem Namen auch Unterscheidungsvermögen. Wenn wir in der Wissenschaft von den Kräften dieses Vermögens uns auf den bisher erreichten Naturstandpunkt stellen, so besitzen wir die klare und deutliche Erkenntnis, daß es im Universum keine überschwenglichen Unterschiede, keine Extreme gibt, die nicht verwandt sind. Das Unendliche ist verwandt mit dem Endlichen. Sind doch alle entstandenen und vergänglichen Dinge direkte Sprößlinge des Unvergänglichen, des ewigen Universums. Die Generalnatur und ihre Spezialitäten sind untrennbar verschlungen, es gibt unter allem, was Namen hat, nichts, das von irgend etwas Namhaftem grundverschieden wäre.

Diese Sätze werden kaum Widerspruch finden, bis wir dazu übergehen, ihre letzten Konsequenzen zu ziehen. Wenn alle Dinge verwandt, alle, ohne Ausnahme, Sprößlinge des Universums sind, so müssen doch auch der Geist und die Materie zwei Ellen Zeug von einem Stoffe sein; es darf auch der Unterschied zwischen dem menschlichen Erkennen und anderen menschlichen und natürlichen Funktionen zu keinem überschwenglichen, keinem extravaganten, keinem toto coelo-Unterschied aufgebauscht werden.

Um das Unterscheiden schulgerecht zu lernen, erwäge der Leser, wie nur derjenige im Gespensterglauben befangen sein kann, welcher die Verwandtschaft aller Wirklichkeit verkennt. Er glaubt an wirkliche Gespenster, deren Wirklichkeit vermeintlich von anderer Art, von ganz anderer Art, toto coelo verschieden sein soll. Solche Verschiedenheit ist überschwenglich, und wer daran glaubt, versteht das Unterscheiden nicht, ist im Gebrauch seines Unterscheidungsvermögens nicht bewandert.

Wie die Sprache Kunst und Natur einander entgegensetzt und dann in den Lapsus verfällt, dabei zu vergessen, daß trotzdem die Kunst zur Natur gehört, ähnlich wie die Nacht ein Stück des Tages ist, so weiß die Sprache des Geistersehers nicht, daß Verstand und Holz, Geist und Materie, trotz aller Verschiedenheit zwei Teile eines Stückes, zwei Erscheinungen der einen universalen Wirklichkeit sind. Alles ist wirklich und wahr, weil in letzter Instanz das All, das Weltall oder Universum die einzige Wahrheit und Wirklichkeit ist. Ich nenne es einen lapsus linguae, daß man gegenüber der künstlichen Natur, gegenüber der natürlichen Kunst auch von einer natürlichen Natur reden muß, oder gegenüber der phantastischen Wirklichkeit die wirkliche Wirklichkeit nur tautologisch bezeichnen kann. Die Sprache sollte für den zwölfstündigen Tag einen anderen Namen haben, als für den vierundzwanzigstündigen, damit man besser erkenne, wie Tag und Nacht nichts Grundverschiedenes, sondern zwei Zinken an einer Gabel sind.

Wie das Denkvermögen des Kindes ihm angeboren ist und mit seiner Entwicklung wächst, so wächst auch das Denkvermögen der Menschheit und äußerte sich bisanher in einer Sprache, welche die Beschaffenheit des Geistes und sein Tun und Treiben nur instinktiv zur Darstellung brachte. Der Bau der Sprache erklärt so halbwegs die Beschaffenheit des Menschengeistes, der bis dato über sich selbst noch sehr mangelhaft unterrichtet war. So wie wir jene sprachlichen Mängel, welche ich lapsus linguae nannte, erst gewahren konnten durch die Fortschritte, die in der Aufklärung des Denkprozesses gemacht wurden, so geben die sprachlichen Mängel jetzt auch ein vorzügliches Mittel ab, die gewonnene Aufklärung darzustellen und zu demonstrieren.

Der Geist soll dem Menschen ein Abbild der Welt anfertigen, die Sprache ist der Pinsel des Geistes. Sie malt durch ihren Bau die eingangs dieses Paragraphen gemeldete universale Verwandtschaft aller Dinge, und zwar in folgender Weise: sie gibt jedem Dinge nicht

nur seinen Namen, sondern hängt dem Vornamen einen Zunamen an, der die Familie bezeichnet, und fügt zum Familiennamen noch eine Bezeichnung für die Rasse, dann für die Art, für die Gattung und zuletzt einen Generalnamen, welcher meldet, daß alle Dinge Teile sind der einen und ungeteilten Monas, welche sich Welt, Weltall, Dasein, Universum, Kosmos nennt.

Dieser schematische Sprachbau liefert uns ein Abbild von der graduellen Verwandtschaft der Dinge sowohl, als von der Art und Weise, wie der Menschengeist seine Erkenntnisse oder Abbilder zustande bringt.

Philosophie sagten wir, nennt sich die Bemühung, den menschlichen Denkprozeß zu erhellen. Diese Arbeit ist unsagbar erschwert worden durch das unvermeidliche Mißverständnis der soeben beschriebenen universalen Verwandtschaft. Vor allem sollte, so verlangen die Überschwenglichen, das Denken und dessen Produkt, der Gedanke, nicht in die familiäre Physik, nicht in die physische Natur gehören, sondern das Geschöpf einer anderen Natur sein, welche den mysteriösen Namen Metaphysik führt. Daß eine solche Natur und eine solche Wissenschaft weder natürlich noch logisch, weder möglich noch wirklich ist, beweist der Sprachbau, sowohl durch seine Norm, welche beschriebenerweise alles familiär zusammenhängt, als speziell auch durch Abnormitäten, die wir lapsus nannten.

Der das Akquisit der Philosophie kennzeichnende Sprachlapsus besteht darin, daß es hin und wieder Dinge oder Erscheinungen gibt, welche einem Kreise angehören, worin der Unterschied zwischen Individuum, Familie, Art, Gattung usw. nicht hinreichend benamst ist, zum Beispiel weiß man nicht, ob der Name „Katze" die Hauskatze oder den Tiger benennt, weil jener Name von einer ganzen großen Tierklasse geführt wird, in der die Hauskatze die Katze par excellence ist.

Jedoch ist vielleicht dies Exempel schlecht gewählt, um den lapsus linguae zu kennzeichnen, der uns das Akquisit der Philosophie ins rechte Licht rücken soll. Suchen wir ein anderes und besseres Beispiel, dann wird gerade dieser Übergang vom Halben zum Ganzen der Rede dunklen Sinn um so mehr erhellen.

Ein weiteres und besseres Beispiel mangelhaften Sprachbaues ist der Unterschied zwischen Fisch und Fleisch. Hier fehlt ganz und gar eine Name für das Generalfleisch, wovon das Wassertier eine Art und das Landtier die andere Art liefert.

Jetzt übertrage der geneigte Leser diese Sprachlehre auf den

Unterschied zwischen Physik und Metaphysik oder zwischen Gedanke und Wirklichkeit. Es fehlt an einer Bezeichnung, um die Verwandtschaft, welche hier besteht, richtig zu benamsen. Gedanken sind doch wirkliche Gedanken. Es ist allerdings ein merklicher Unterschied, ob ich hundert Taler in Gedanken oder in der Wirklichkeit, das heißt in der Tasche habe. Dennoch dürfen wir diesen Unterschied nicht übertreiben, nicht überschwenglich machen. Gemaltes oder gedachtes, vorgestelltes Geld sind doch auch wirkliche, wirklich gedachte Gelder. Das heißt, der Sprache fehlen die Worte, um die verschiedene Wirklichkeit im Rahmen der Einheit klärlich auszudrücken.

Das Verständnis dieser linguistischen Tatsachen ist geeignet, Verständnis und Aufklärung über die heimliche Lampe zu verbreiten, welche der Mensch im Kopfe trägt und womit er die Dinge der Welt beleuchtet. Die Pflege der Erkenntnistheorie, die Kritik der Vernunft, hat eine elementare Bedeutung für die Beleuchtung aller Dinge. Damit soll nicht gesagt sein, daß die Philosophie, die Spezialwissenschaft, mit der wir uns hier beschäftigen, eine Generalwissenschaft sei in dem alten Sinne, den sie sich vor Jahrhunderten angemaßt hat. Aber eine Generalwissenschaft ist sie doch, in dem Sinne, wie das Abc und andere Elementarfächer eine Generalwissenschaft sind. Jeder muß mit dem Verstand operieren und dürfte sich deshalb um die Kenntnis desselben bemühen. Wenn diese auch anderweitige Bemühungen nicht überflüssig macht, erläutert sie doch manche Begriffe, sie erläutert das Begriffswesen, das jeder gebraucht und womit vielfach zappeliger umgegangen wird, als der Hund mit dem Bettelsack umgeht.

Die Schwerfälligkeit, welche die einseitigen Idealisten einerseits und die ebenso einseitigen Materialisten anderseits an der verständnisinnigen Versöhnung hindert, beruht auf dem Vorhandensein des beschriebenen lapsus linguae. Zur Bezeichnung des Verwandtschaftsverhältnisses zwischen geistigen Naturerscheinungen, wie es unsere Vorstellungen, Begriffe, Urteile, Schlüsse und noch viel andere Dinge auf einer Seite sind, und den tastbaren, wäg- und meßbaren Dingen auf der anderen Seite, fehlen uns die richtigen Worte. Grund der fehlenden Namen ist allerdings das fehlende Verständnis, und darum ist denn auch der Streit mehr als bloßer Wortstreit, und dennoch nur durch eine Verbesserung der Terminologie zu schlichten.

Auch Büchner in seinem bekannten Kraft- und Stoffwerkchen übersieht, gleich allen Materialisten, diesen Punkt, weil sie ebenso einseitig versessen sind auf ihre „Materie" wie die Idealisten auf ihre

„Idee“. Streit und Zank ist Wirrsal, nur Friede bringt Licht. Der Gegensatz zwischen dem Materiellen und Ideellen findet in dem Akquisit der Philosophie seine Versöhnung, welches lehrt, daß wir in allen Unterscheidungen mäßig sein müssen, weil weder unser Denkinstrument, noch die anderweitige Natur zu extravaganten Unterschieden berechtigt. Um Licht in die Streitfrage zu bringen, bedarf es nur der Einsicht, daß die Ideen, welche die Natur in den Menschenköpfen entwickelt, wenn auch kein Material für unsere Hände, so doch ein Material für unsere Erkenntnis sind. Es war die Philosophie, welche sich um die Erkenntnis und den Begriff genau so materiell bemüht hat und noch bemüht, als die Chemie um Erkenntnis der Stoffe, und die Physik um Erkenntnis der Kräfte.

Stoffe, Kräfte, Ideen, Vorstellungen, Begriffe, Urteile, Schlüsse, Kenntnisse und Erkenntnisse wollen gemäß der Aufklärung, welche die Philosophie zutage förderte, als Verschiedenheiten oder Mannigfaltigkeiten *einer* monistischen Gattung erkannt sein. Die Verschiedenheit dieser Dinge widerspricht ebensowenig der Einheit, als die Einheit der Verschiedenheit widerspricht. Darwin erweiterte den Begriff der „Art“ und brachte damit ein größeres Verständnis in die Zoologie. Die Philosophie erweitert den Artbegriff noch weit über Darwin hinaus, indem sie die Arten als kleine Gattungen und die größte Gattung, die absolute oder den Kosmos als das All-Eine, als die allumfassende Art begreifen lehrt.

Um den Wurm und den Elefanten, das niedrigste und das höchste Tier, Vegetabilisches und Animalisches, Anorganisches und Organisches als Glieder einer Art oder Gattung verständnisinnig zu verbinden, ist die Allmählichkeit, die Stufenordnung der Natur, sind die Übergänge, die Mitteldinge und Mittelbegriffe vornehmlich zu beachten. Die Embryologie, welche zeigt, wie das animalische Leben des höchsten Tieres *die Stufen der Tiergattung* durchläuft, hat das Verständnis der *gemeinschaftlichen Art aller Tiere* besonders gefördert.

„Vollkommen ist die Kontinuität in der natürlichen Stufenreihe der Dinge, weil es keine Abstufungen gibt, die nicht dargestellt und repräsentiert werden; weil sich zwischen den verschiedenen Stufen keine Differenz findet, welche das Naturgesetz nicht durch Mittelwesen ausfüllt. ... Es gibt in der Natur keine unvermittelte Differenz, keinen metaphysischen Sprung, keine Leere, keine Lücke in der Weltordnung, kein Vakuum“, sagt ein angesehener Schriftsteller der Neuzeit — den Namen nenne ich nicht, weil die angeführten Worte für

sich selbst sprechen sollen und ich meine Darstellung nicht auf Namen, sondern auf die Notorietät der Sache gründen will.

Was Darwin für die Tierwelt begreifen lehrte, daß es innerhalb derselben keine grundverschiedenen Arten gebe, lehrt die Philosophie in betreff des Kosmos. Die Erkenntnis des letzteren wird gehindert durch die Gewohnheit, zwischen Materie und Geist einen unmäßigen Unterschied zu machen.

VIII.

Die Erkenntnis ist materiell.

Ob wir sagen, die Philosophie setzt sich die Erkenntnis zum Gegenstand, den sie erforscht, oder ob wir sagen, die Philosophie erforscht die Methode, welcher Art wir die subjektive Erkenntnis gebrauchen müssen, um echte, rechte, treffliche, objektive Erkenntnisse zustande zu bringen — das sind am Ende nur verschiedene Ausdrücke für denselben Hergang. Ob wir den Gegenstand unserer Spezialwissenschaft als ein Ding bezeichnen oder als eine Tätigkeit, auf diesen Unterschied kommt es nicht an; vielmehr auf das Verständnis, wie die Unterscheidung zwischen der Sache und ihrer Tätigkeit diesmal so wenig von Belang ist.

Gemäß der neueren Naturwissenschaft löst sich das ganze Dasein in Bewegung auf. Soviel ist ohnehin längst bekannt und notorisch, daß selbst die Felsen nicht still stehen, sondern immer in Tätigkeit, im Entstehen und Vergehen sind.

Die Erkenntnis, der Intellekt, ist ein tätiger Gegenstand, eine gegenständliche Tätigkeit, wie der Sonnenschein, wie der Wasserfluß, wie der wachsende Baum, wie der verwitternde Stein oder irgend ein anderes Naturphänomen. Auch ist die Erkenntnis, ist das Denken, welches im Menschenkopf, gleichviel ob willkürlich oder unwillkürlich, vorgeht, eine Wahrnehmung, eine Wahrnehmung von ebenso unzweifelhafter Gewißheit, als die allermateriellste. Daß wir die erkennende, denkende, intellektuelle Tätigkeit durch den inneren Sinn und nicht durch den äußeren wahrnehmen, kann unsere Behauptung von der sinnlichen Wahrnehmbarkeit der Sache nicht im geringsten erschüttern. Ob der Stein äußerlich vorhanden und das Denken innerlich — was ändert diese kleine Differenz an der unverrückbaren Tatsache, daß beide Wahrnehmungen gleicher Art und zwar sinnlicher Art sind? Warum soll nicht die Denktätigkeit mit der Herztätigkeit in dieselbe Kategorie gehören? Und wenn der Herzschlag auch ein

innerer und der Zungenschlag der Nachtigall ein äußerer, was kann uns hindern, diese beiden so sehr differenten Schläge unter der höheren Einheit natürlicher oder materieller Vorgänge zusammenzufassen? Wenn also die Herzfunktion mit dem Namen einer materiellen beehrt werden darf, warum nicht die Hirnfunktion? Dem steht allerdings der Sprachgebrauch entgegen. Indessen ist wohl zu beachten, daß jede Wissenschaft zufolge stetiger Entwicklung mit dem Sprachgebrauch in stetigen Konflikt gerät. Die Entdeckung jeder Neuigkeit im Pflanzen- und Tierleben nötigt den Entdecker, eine Erfindung oder Umänderung in der Terminologie zu machen. Der Begriff des Materiellen hat bisher keine scharf begrenzte, sondern eine mehr oder minder verschwommene Bedeutung. Da es nun, um die Funktion des Hirns lebendig zu begreifen, geboten ist, dieselbe aus ihrer überschwenglichen oder metaphysischen Rubrik heraus und mit den materiellen Dingen in einer gemeinschaftlichen Rubrik unterzubringen, so ist nun fraglich, welcher Name für diese Vereinigung der treffende ist. Beides, das Materielle und Geistige, sind zwei Arten einer Gattung. Wie sollen die Arten heißen, wie die Gattung? Es müssen behufs erforderter Helligkeit drei verschiedene Namen vorhanden sein; je einer für jede Art und ein gemeinschaftlicher Generalname. Da es uns hier jedoch sehr wenig um den Namen, sehr viel um die Erhellung zu tun, welche ohne Namen unmöglich zu bewerkstelligen ist, so verzichten wir darauf, uns auf die Behauptung, die Erkenntnis sei „materiell“ dogmatisch zu steifen. Es genüge der Hinweis, daß die Herztätigkeit, und die Hirntätigkeit einer gemeinschaftlichen Gattung angehören, gleichviel, ob diese den Namen der Materialität oder der Wirklichkeit, des Physischen oder sonstwie führen mag. Einstweilen, solange kein bestimmter Sprachgebrauch dafür sich festgesetzt hat, sind die Namen alle gleich markant und gleich trüglich.

Das Akquisit der Philosophie, welches darin gipfelt, die Erkenntnistheorie mit allen anderen Theorien in ein und dieselbe Rubrik gebracht zu haben, findet seine Darstellung erschwert durch eine naturwüchsige Begriffsverwirrung, welche mit einem ebenso naturwüchsigen Sprachwirrsal zusammenhängt. In den Spezialfächern der Handarbeit wie in denjenigen der wissenschaftlichen Kopfarbeit ist die Terminologie eine geordnete, während in den allgemeinen Angelegenheiten des Lebens sowohl als der Wissenschaft eine Konfusion herrscht, die in den Begriffen nicht größer ist als in der sprachlichen Anwendung der Namen, womit diese unbeholfenen Begriffe ausgedrückt werden.

Wo die Erkenntnis klar ist, da ist auch die Sprache klar. Wer keine Kenntnis von der Schusterei hat, besitzt auch keine Kenntnis ihrer Terminologie. Damit ist nicht gesagt, daß die Kenntnis eines Faches und die Kenntnis von dessen Ausdrucksweise identisch sei, sondern nur der wahre Zusammenhang derselben skizziert.

Sofern nun der Leser eine Vorstellung davon hat, wie kolossal die mehr als zweitausendjährige Arbeit der Philosophie gewesen ist, um von der Erkenntnis das Wenige berichten zu können, was wir heute davon wissen, wird es ihn nicht groß wundern, wenn wir bei der Darstellung mit Sprachschwierigkeiten kämpfen.

Die Hirnfunktion ist so materiell als die Herzfunktion. Das Herz und seine Funktion sind verschieden, hängen aber doch so zusammen, daß eines nichts ist ohne das andere. Teilweise kann man die Funktion fühlen. Man fühlt das Herz schlagen, das Hirn arbeiten. Die Herzarbeit ist sogar tastbar, was die Hirnarbeit nicht ist; aber es würde doch weit gefehlt sein, wenn man mit der Kenntnis von der Tastbarkeit der Herzfunktion die Wissenschaft von der Funktion des Herzens erschöpft wähnte. Wenn man einmal nur die Gewohnheit los geworden ist, die Dinge übermäßig zu trennen, und darauf achten will, wie nicht nur die Verschiedenheit der Dinge, sondern zugleich auch ihr ungeschiedener Zusammenhang zu beachten ist, dann versteht sich leicht, daß die Wissenschaft von der Herzfunktion eine *unendliche* Wissenschaft ist, die mit allen anderen zusammenhängt. Das Herz kann nicht arbeiten ohne das Blut, das Blut nicht ohne die Nahrung, die mit der Luft und den Pflanzen und Tieren, mit Sonne und Mond zusammenhängt.

Ebenso untrennbar von der Universalität ist auch die Hirnarbeit nebst ihrem Produkt, der Erkenntnis. Die Gesundheit des Blutes, die von der Herztätigkeit mit abhängt, ist ebensowenig und ebensoviel eine materielle Erscheinung, als überhaupt die kenntnisreiche Wissenschaft, die als ein Produkt des Gehirnlebens erscheint.

Trotzdem wir die Lehre von der materiellen Natur der Erkenntnis als das Akquisit der Philosophie darstellen, soll nicht behauptet sein, daß der beschränkte Materialismus, wie er sich namentlich seit dem achtzehnten Jahrhundert breit macht, als philosophischer Sieger dastehe. Im Gegenteil, dieser mechanische Materialismus verkennt ganz und gar das Problem, um das es sich handelt. Er lehrt, die Denktätigkeit sei eine Eigenschaft des Hirns, das Hirn sei das Forschungsobjekt, und die Eigenschaft, die Denktätigkeit sei damit abgetan, daß sie als Eigenschaft erkannt sei. Dieser Materialismus

ist so eingenommen von der Mechanik, daß er sie gleichsam vergöttert, sie nicht als einen Teil der Welt betrachtet, sondern als die einzige Substanz, worin das ganze Universum aufgeht. Weil er das Verhältnis von Ding und Eigenschaft, von Subjekt und Prädikat gänzlich mißversteht, läßt er sich gar nicht einfallen, daß eben dieses Verhältnis, womit er sehr naturwüchsig, aber durchaus nicht wissenschaftlich umgeht, ein würdiges Objekt der Forschung sein könne. Der Materialist der alten Schule ist zu grobtastig, um die Eigenschaft der Erkenntnis für ein Ding gelten zu lassen, welches einer besonderen wissenschaftlichen Disziplin wert wäre. Wir folgen in diesem Punkte dem Fingerzeig des alten Spinoza, welcher vom Philosophen verlangte, daß er alles und jedes „sub specie aeternitatis" beachte und betrachte, wo sich dann findet, daß die tastbaren Dinge à la Hirn Eigenschaften der Natur, und ebenso anderseits die vermeinten Eigenschaften natürliche Dinge, substantielle Teile des Universums sind.

Nicht nur Tastbarkeiten sind „Dinge", auch Sonnenstrahlen und Blumendüfte gehören in diese Kategorie, und Erkenntnisse nicht minder. Aber alle diese „Dinge" sind nur relative Dinge, insofern sie Eigenschaften des Einen und Absoluten sind, welches das einzige Ding, das „Ding an sich" ist, einem jeden wohlbekannt unter dem Namen Universum oder Kosmos.

IX

Die vier logischen Grundgesetze.

Indem dieses Werkchen das Akquisit der Philosophie darstellen will, dürfte der Leser wohl auch den Autor fragen, wo denn die Belege dafür zu finden sind, daß ihm nicht, an Stelle der Quintessenz jener tausendjährigen Arbeit, das Elaborat irgend eines einzelnen Philosophen oder gar nur dasjenige der Person des Autors gereicht werde.

Darauf diene zur Antwort: Mit Zitaten oder Belegstellen aus den Werken der namhaftesten philosophischen Schriftsteller würde ich meine Arbeit nur unnötig voluminös machen und doch nichts beweisen, weil den Worten des einen sehr oft von den Worten des anderen widersprochen wird.

Und auch, was Kant, Fichte, Schelling oder Hegel an einer Stelle ihrer Schriften sagen, wird vielfach an anderen Stellen derselben, wenn nicht verneint, so doch mächtig modifiziert. Es ist sehr wenig von Belang, wie und durch wen ich zu dem hier dargestellten Akquisit der Philosophie gekommen bin; ob es das Akquisit der Philosophie ist oder nicht ist, kann doch nur vom Fachmann beurteilt werden, und ist natürlich jedes Urteil ein nur subjektives.

Dabei muß ich denn, als Autor, dafür halten, daß m e i n Entscheid soviel wert ist als jeder andere, und der Leser sich deshalb mit meiner Versicherung begnügen dürfe. Was nun aber ferner den Wert des Gebotenen betrifft, so ist es das Eigentümliche meines Gegenstandes, daß jeder Leser den letzteren in sich und mit seinen Erfahrungen herumträgt und also ohne weitere Herbeischleppung anderer Autoren, sofern er sich nur die nötige Denkübung erworben, sofort und aus sich heraus über das Zutreffende meiner Vorstellungen aburteilen kann. Was uns der Reisende aus Innerafrika erzählt, müssen wir, sofern wir ihm nicht aufs Wort glauben, mittels der Erzählungen anderer Reisenden erproben. Was ich jedoch über die

Logik vortrage, findet — so erwarte ich — seinen Beleg in der Logik jedes lesenden Kopfes.

Die Erkenntnistheorie, welche zum Spezialobjekt der Philosophie geworden, ist nichts und kann nichts weiter sein als erweiterte Logik. Viele praktischen Regeln und Gesetze dieses Gebiets sind seit Aristoteles bekannt und anerkannt. Aber die Frage, ob es eine oder zwei Welten gibt, eine natürliche und eine unnatürliche oder übernatürliche, wie man sich lieber ausdrückt, das ist die Frage, welche der Philosophie im Magen gelegen und welche, solange sie unentschieden ist, die Gesundheit der Logik beeinflußt.

Dr. Friedrich Dittes, Direktor des Pädagogiums in Wien, hat eine mehrfach aufgelegte „Schule der Pädagogik" veröffentlicht, worin der Logik eine erhebliche Aufmerksamkeit geschenkt wird. Dittes ist ein durch seine Schriften bekannter, verdienstvoller Pädagoge. Er beschränkt sich in seiner „Schule" darauf, nur das Anerkannteste und Unbezweifelte zu lehren. Als praktischer Mann, der hauptsächlich zu Elementarlehrern spricht, würde er, wenn er es auch vermöchte, sich nicht auf die Höhe des philosophischen Akquisits stellen wollen. Er muß sich auf das Ausgemachte beschränken, was dem Streite des Tages längst, gar längst entrückt ist, was uns hier aber füglich als Wetzstein dienen kann, dem Akquisit der Philosophie seine höchste und neueste Schärfe zu geben.

Da heißt es gleich eingangs im „Ersten Abschnitt": „Unsere Vorstellungen sind so mannigfaltig wie die vorgestellten Objekte. Mehrere Dinge können miteinander viele oder wenige Merkmale oder doch eines gemein haben; sie können aber auch gänzlich voneinander verschieden sein."

Das letztere nun, daß es Dinge geben könne, die „gänzlich" voneinander verschieden sind — das ist der Punkt, den die Wissenschaft entschieden verneint, welche sich zum Akquisit der Philosophie aufgeschwungen. Natürliche Dinge kann es nicht geben, welche „gänzlich" verschieden sind, weil sie ja doch alle das Merkmal der Natürlichkeit, das „natürliche" Prädikat gemein haben müssen.

Es klingt ordentlich gemeinplätzig, das zu sagen, daß es in der Natur keine unnatürlichen Dinge gibt. Seit die letzte Hexe verbrannt worden, ist jeder so aufgeklärt, davon überzeugt zu sein. Aber die Konsequenzen des natürlichen Monismus sind noch nicht gezogen; zwar ist die Naturwissenschaft — im engeren Sinne des Wortes — sehr damit beschäftigt; um so zwiespältiger geht es in den „Wissenschaften des Geistes" her und kann hier nur eine begründete

Erkenntnistheorie Remedur schaffen, welche lehrt, daß die Natur nicht nur die absolute Natur, sondern auch die Natur des Absoluten ist. Aus dieser Lehre folgt notwendig die Konsequenz, daß alle Dinge keine vereinzelten unabhängigen Dinge, sondern ein durchaus verwandtes Geschlecht, abhängige Kinder, „Prädikate" der monistischen Welteinheit sind.

„Die Urquelle des menschlichen Geistes" — sagt Dittes — „ist die Wahrnehmung. . . . Ob die Wahrnehmung als solche uns das wahre Wesen der Dinge erschließt, oder ob sie uns nur mit den Erscheinungen derselben bekannt mache, ist in der Logik nicht zu untersuchen." Der praktische Pädagoge, der sich auf die Erziehung der Kinderköpfe beschränkt oder doch höchstens nur auf solche Lehrer wirken will, welche Kinderköpfe erziehen, hat ganz recht, sich mit der alten hergebrachten aristotelischen formalen Logik zu begnügen. Jedoch in der Erziehungsschule des Menschengeschlechtes hat diese Logik nicht genügt. Deshalb haben sich die Philosophen an die Frage gemacht, ob die Wahrnehmung „die Urquelle des menschlichen Geistes", eine wahre oder eine trügerische Quelle ist. Das Ergebnis der philosophischen Untersuchung nun, das wir hier zutage legen, mündet in der Erklärung, daß die Logiker in betreff der „Urquelle" durchaus im Irrtum sind. Es ist ein Kardinalirrtum der alten Logik, die Wahrnehmung für die letzte Quelle zu versehen, woraus der Menschengeist seine Erkenntnisse schöpft; die *Natur* ist die letzte Quelle und unsere Wahrnehmung nur die Vermittlerin; und das Produkt endlich, die *erkannte* Wahrheit, ist nicht die Wahrheit selbst, sondern nur ein formales *Bild* derselben. Die universale Natur ist die Urquelle, sie ist die ewige und unvergängliche Wahrheit selbst, und unsere Erkenntnis, wie jedes andere Stück des universellen Daseins, ist nur ein Attribut, eine Partikel der absoluten Natur. Der Menschengeist, mit dessen Natur es die Logik zu tun hat, ist ebensowenig ein selbständiges Ding als irgend ein anderes, sondern eine *Erscheinung*, eine Naturerscheinung oder Naturprädikat.

Wahre Erkenntnisse oder erkannte Wahrheiten mit der *allgemeinen* Wahrheit, mit dem non plus ultra aller Wahrheit verwechseln, heißt einen Spatz für den Vogel im allgemeinen ansehen, oder eine Kulturperiode für die Kultur schlechthin, womit der Fortentwicklung die Türe vor der Nase zugeschlagen wäre.

Die neuere Philosophie, beginnend mit Bacon von Verulam und abschließend mit Hegel, lebt in beständigem Kampfe und in be-

ständigem Ringen mit der aristotelischen Logik. Das Resultat dieses Kampfes, das Akquisit der Philosophie, negiert nicht die alten Satzungen der überkommenen Logik, sondern fügt einen neuen, aber markant höheren Kreis logischer Erkenntnis zu den bisherigen. Zum bequemeren Verständnis dürfte es sich empfehlen, diesem neuen Kreise einen besonderen Titel, den Spezialnamen der „Erkenntnistheorie" beizulegen, die auch wohl unter dem Namen der „Dialektik" bekannt ist.

Um nun den wesentlichen Inhalt dieses philosophischen Akquisits an den Fundamentalgesetzen der bekannten Logik zu messen und erläutern, berufe ich mich noch einmal auf den logischen Elementarlehrer, auf den elementarischen Logiker Dittes.

Unter den „Grundsätzen des Urteilens" lehrt derselbe:

„Da das Urteilen, wie alles Denken überhaupt, auf Erkenntnis der Wahrheit gerichtet ist, so hat man nach Regeln geforscht, durch deren Befolgung dieser Zweck erreicht werden könne. Als allgemein gültige Regeln, als Grundsätze oder Gesetze des Denkens sind folgende vier aufgestellt worden:

1. das Gesetz der Einerleiheit (Identität),
2. das Gesetz des Widerspruchs,
3. das Gesetz des ausgeschlossenen dritten,
4. das Gesetz des zureichenden Grundes."

Wegen dieser vier „Grundsätze" ist nun soviel scholastiziert worden, daß ich mich schwer überwinden kann, dieselben noch näher zu exemplifizieren. Da mein Zweck jedoch, die Darstellung des philosophischen Akquisits, darin besteht, der in diesen vier Gesetzen oder Grundsätzen enthaltenen Logik ein neues Licht aufzustecken, bin ich wohl genötigt, den Kern derselben herauszuschälen.

Der erste Grundsatz lautet also: A ist A, oder mathematisch ausgedrückt: jede Größe ist sich selbst gleich. Zu deutsch: was eine Sache ist, das ist sie; kein Ding ist, was es nicht ist; „Merkmale, die von einem Begriff ausgeschlossen sind, dürfen ihm nicht beigelegt werden." Das Viereckige ist vom Begriff des Kreises ausgeschlossen, deshalb darf man dem Kreise das Prädikat viereckig nicht beilegen. Darum darf auch eine gerade Linie nicht krumm und die Lüge keine Wahrheit sein.

Dieses „Denkgesetz" hat nun für den Hausgebrauch wohl recht viel für sich. Da verkehrt man nur mit bestimmten Größen; was eine Sache ist, das ist sie; rechts ist nicht links und hundert ist nicht

tausend. Wer da Peter oder Paul heißt, bleibt Peter oder Paul sein Leben lang.

Ich sage: so ist's im Hausgebrauch. Wenn wir indessen die Sache unter dem größeren Gesichtswinkel des kosmischen Gesamtlebens betrachten, erweist sich das berühmte Denkgesetz nur als ein logischer Behelf, welcher, nicht der Natur der Dinge adäquat, sondern vorhanden ist, damit wir Menschen uns untereinander verständigen. Da ist dann das linke Rheinufer nicht das rechte, weil vorher unter uns ausgemacht ist, daß man sich bei Benennung der Flußufer mit dem Rücken nach der Quelle, mit dem Gesicht nach der Mündung stellt und von dieser also bestimmten Stellung aus das rechte vom linken Ufer unterscheidet. Solche Art zu unterscheiden, denken und urteilen ist gut und praktisch, solange dieser beschränkte Standpunkt vom Bewußtsein seiner Beschränktheit begleitet ist. Das war er bislang nicht. Diese determinierte Logik hat übersehen, daß die Erkenntnis, welche sie mit ihren Regeln zustande bringt, nicht die Wahrheit, nicht die reale Welt ist, sondern nur ein ideales, das heißt mehr oder minder treffliches Bildchen davon entwirft. Der Peter und Paul, die nach dem Satze der Identität lebenslänglich dieselben Kerle bleiben, sind realiter in jeder Stunde und an jedem Tage veränderte Leute, und wie diese beiden, so sind überhaupt alle Dinge der Welt keine konstanten, sondern durchaus variable Größen. Die mathematischen Punkte, die geraden Linien und runden Kreise sind Ideale. In der Wirklichkeit ist jeder Punkt ausgedehnt, jede gerade Linie, wenn durch ein Vergrößerungsglas gesehen, mit unendlichen Krümmungen verbunden, und es bestehen die rundesten Kreise, wie uns die Mathematiker erklären, in der Wirklichkeit aus einer unendlichen Zahl gerader Linien.

Die Logik erklärt also mit ihrem Satze der Identität oder, wie Dittes sagt, mit ihrem „Gesetz der Einerleiheit“, daß der Peter und Paul dieselben Leute sind von Anfang bis zu Ende, oder daß der Westerwald derselbe Westerwald ist, solange er leibt und lebt. Das Akquisit der Philosophie, die Erkenntnistheorie, oder Dialektik jedoch sagt uns, daß die Einerleiheit der Leute, der Wälder und der Granitfelsen mit ihrem Gegenteil, mit der unendlichen Veränderung untrennbar zusammenhängt. Die alte Logik behandelt die Dinge, die Objekte der Erkenntnis, wie gefrorene Eiszapfen, während die philosophisch erweiterte Logik solche Behandlung nur für den Hausgebrauch trefflich findet. Der Leser wird mich wegen dieses Ausdrucks nicht mißverstehen und denselben gar wörtlich

nehmen. Der logische Hausgebrauch der gefrorenen Begriffe dehnt sich aus und soll und muß sich auf die ganze Wissenschaft ausdehnen. Die Betrachtung der Dinge als „einerlei“ ist gar nicht zu entbehren, und doch ist es sehr heilsam ebenfalls, zu wissen und zu beachten, daß die Dinge nicht nur einerlei und gefroren, sondern zugleich auch veränderlich und flüssig sind. Das ist ein Widerspruch, aber kein sinnloser. Dieser Widerspruch hat die Geister verwirrt und den Philosophen schrecklich viel Arbeit gemacht. In der Überwindung dieses Problems, in der Aufhellung dieser natürlichen Tatsache, besteht das Akquisit der Philosophie.

Ich habe soeben erklärt, daß die Logik bislang nicht gewußt habe, wie die Erkenntnis, welche sie mit ihren Grundsätzen zustande bringt, uns nicht die Wahrheit darreicht, sondern nur ein mehr oder minder treffliches Abbild derselben. Ich habe ferner behauptet, daß das Akquisit, welches uns die Philosophie hinterlassen, das Porträt des Menschengeistes wesentlich verschärft habe. Die Logik will „die Lehre von den Formen und Gesetzen des Denkens“ sein. Dasselbe will auch die philosophische Hinterlassenschaft sein, die Dialektik, deren erster Paragraph lautet: Nicht das Denken produziert die Wahrheit, sondern das Sein, wovon das Denken nur dasjenige Stücklein ist, welches sich um das Abbild der Wahrheit bemüht. Daraus folgt dann die den Sinn des Lesers leicht verwirrende Tatsache, daß die Philosophie, welche uns die logische Dialektik, die dialektische Logik hinterlassen hat, nicht nur über das Denken, sondern zugleich auch über das Original, wovon das Denken die Abbilder liefert, zu unterrichten hat.

Wenn also die überkommene Logik in ihrem ersten Gesetz lehrt: die Dinge sind sich selbst gleich, so lehrt nun die Dialektik in ihrem ersten Paragraph: die Dinge sind nicht nur sich selbst gleich und einerlei vom Anfang bis zum Ende, sondern sie lehrt auch, wie dieselben Dinge die widerspruchsvolle Natur haben, einerlei und doch durchaus mannigfaltig zu sein. Insofern es ein Denkgesetz ist, daß wir uns mittels des Gedankens ein möglichst treffliches Bild von den Dingen machen, müssen wir uns auch vom Denkgesetz belehren lassen, wie alle Dinge, Prozesse und Vorgänge ohne Ausnahme, keine Dinge sind, sondern der Farbe jener Seide gleichen, die, obschon sie sich selbst gleich oder einerlei bleibt, dennoch sehr ungleich in den verschiedensten Schattierungen schillert. Die Dinge, wozu das denkende Ding oder der menschliche Intellekt mitgehört, sind sowenig nur einerlei, von Anfang bis Ende, daß sie in der Tat und Wahrheit

gar keinen Anfang und kein Ende haben, sondern als Naturerscheinungen, als Erscheinungen der endlosen Natur scheinen sie nur Anfang und Ende zu haben, während es in Wahrheit nur Verwandlungen sind, die zeitweise aus dem Unendlichen auftauchen und wieder darin verschwinden.

Die anfang- und endlose natürliche Wahrheit oder wahre Natur ist so widerspruchsvoll beschaffen, daß sie nur in Erscheinungen sich äußert, welche dennoch durchaus wahr sind. Der alten Logik erscheint dieser Widerspruch unsinnig. Sie steift sich auf ihr erstes, zweites und drittes Gesetz, auf ihre Einerleiheit, ihre Widerspruchslosigkeit und auf das ausgeschlossene Dritte, welches entweder krumm oder gerade, entweder kalt oder warm sein muß und alles Dazwischenliegende ausschließt. Sie hat recht! Im Hausgebrauch muß man mit Gedanken und Worten so entschieden verfahren. Jedoch ist es zugleich zweckmäßig, sich vom Akquisit der Philosophie belehren zu lassen, wie es in der Wirklichkeit und Wahrheit nicht so exakt, nicht so ganz idealiter zugeht. Die logischen Gesetze denken von den Gedanken und ihren Formen und Anwendungen ganz richtig; aber sie erschöpfen das Richtige des Denkens und seiner Gedanken nicht; es entgeht ihnen das Bewußtsein von der Unerschöpflichkeit aller natürlichen Schöpfungen, wozu das Objekt der Logik, das menschliche Erkenntnisvermögen mitgehört. Dies Objekt ist nicht vom Himmel gefallen, sondern ist ein endlicher Teil des Unendlichen, welcher tatsächlich die widerspruchsvolle Natur besitzt, in, mit und an seinem besonderen logischen Naturell das allgemeine Naturwesen zu haben, welches über alle Logik erhaben ist.

Aus dieser Kritik der drei ersten „Grundgesetze der Logik“ ist ersichtlich, wie das menschliche Erkenntnisvermögen nicht nur überall dasselbe Einerlei, sondern in jedem Individuum mannigfaltig geartet ist und eine geschichtliche Entwicklung hat. Wir sind gewiß logisch berechtigt, dieses Vermögen gleich jedem anderen für sich zu fixieren und ihm ein Geburtsdatum zu geben. Wo der Mensch anfängt, fängt auch die Erkenntnis, der Denkprozeß an. Jedoch sind wir philosophisch oder dialektisch nicht minder berechtigt, ja sogar verpflichtet, zu wissen, daß das Erkenntnisvermögen wie sein menschlicher Träger keinen Anfang hat, trotzdem wir ihm einen Anfang zuschreiben. Wenn wir die geschichtliche Entwicklung dieser beiden, Mensch und Erkenntnis, rückwärts nach ihrem Ursprung verfolgen, gelangen wir zu ihrem tierischen Übergang und sehen, wie dort Spezialnatur in die Generalnatur verrinnt. Dasselbe findet sich bei Verfolg der

Entwicklung des individuellen Geistes. Wo fängt beim Kinde das Bewußtsein an? Vor, bei oder nach der Geburt? Das Bewußtsein entsteht aus seinem Gegenteil, dem Unbewußten, und geht wieder darin unter. Infolgedessen erklären wir das Unbewußte für die Substanz und das Bewußtsein als deren Prädikat oder Attribut, und die festen Begriffe, die wir uns von den Einzelheiten oder Erscheinungen der Natursubstanz machen, erkennen wir wohl an als notwendige Hilfsmittel der Naturerklärung, jedoch fordert diese auch, daß wir uns von der Dialektik belehren lassen, wie alle festen Begriffe in einem flüssigen Element schwimmen. Die unendliche Natursubstanz ist ein durchaus bewegliches Element, darin alles Feste auftaucht und untergeht und deshalb wohl vorübergehend etwas Festes und zugleich schließlich doch nichts Festes ist.

Erwägen wir nun noch kurz das vierte Grundgesetz der Logik, demnach alles und jedes seinen zureichenden Grund haben muß. Auch dieses Gesetz ist wohl achtbar und ehrenswert; aber dennoch sehr unzulänglich, indem zu der Frage, wie wir die Welt zu denken haben und wie das höchst entwickelte Denkvermögen beschaffen ist, nunmehr die Antwort gehört: die Welt, worin alles seinen zureichenden Grund hat, ist dennoch mitsamt dem Bewußtsein oder Denkvermögen, wie ein anfang- und endloses, so auch ein grundloses, das heißt ein in sich und durch sich selbst begründetes Wesen. Der Satz vom zureichenden Grunde gilt nur für die menschliche Bildmacherei. In unseren logischen Weltbildern muß alles seinen zureichenden Grund haben; das Original jedoch, der universale Kosmos, hat keinen Grund, er ist sich selbst Grund und Folge, Ursache und Wirkung. Zu verstehen, daß alle Gründe auf dem Grundlosen fußen, ist eine erhebliche dialektische Kenntnis, welche den Grundsatz von der Notwendigkeit des zureichenden Grundes erst ins rechte Licht rückt.

Formaliter muß alles seine Ursache und seinen Grund haben; realiter jedoch hat jedes Ding nicht einen Grund, sondern unendlich viele Gründe. Nicht nur Vater und Mutter ist der Grund und die Ursache meines Daseins, sondern auch Groß- und Urgroßeltern, nebst der Luft, die sie geatmet, der Nahrung, die sie genossen, der Erde, auf der sie gewandelt, der Sonne, welche die Erde bescheint, usw. Kein Ding, kein Prozeß, keine Veränderung ist der zureichende Grund eines anderen, vielmehr begründet sich alles und jedes mittels des Universums, welches absolut ist.

Als die Philosophie ihre Laufbahn mit der Absicht begonnen,

die Welt zu begreifen, entdeckte sie bald, wie dies Vorhaben sich nur verwirklichen lasse durch beschränkte Spezialforschung. Als sie dann die Spezialität der Erkenntnis oder Denktätigkeit sich als Forschungsobjekt vorsetzte, trennte sie ihr Spezifikum viel zu weit vom Gesamtdasein. Indem ihre Logik das Denken dem anderweitigen Sein gegenübersetzte, hat sie den Zusammenhang der Gegensätze vergessen, vergessen, wie das Denken als eine Form, eine Art, eine Individualität ist, welches in die Gattung des Seins gehört, wie der Fisch in die Gattung des Fleisches, die Nacht in die Gattung des Tages, die Kunst in die Natur, das Wort zur Tat und der Tod zum Leben gehört. Sie will das Denkwesen nicht um seiner selbst willen erforschen, sondern um die Regeln zu entdecken, wie man korrekt und wahr forschen und denken muß. Sie konnte unmöglich zu diesen ersehnten Regeln gelangen, solange sie die Wahrheit überschwenglich idealisierte und unmäßig über die Erscheinungen erhob. Alle Naturerscheinungen sind wahre Stücke, sind Teile der Wahrheit. Auch Irrtum und Lüge sind der Wahrheit nicht entgegengesetzt in dem überschwenglichen Sinne, worin die alte Logik befangen ist, welche lehrt, daß zwei sich widersprechende Prädikate nicht zugleich einem Subjekt beigelegt werden dürfen, daß irgend ein Subjekt entweder wahr oder falsch und jedes Dritte ausgeschlossen sei. Diese Sätze rühren von einem völligen Mißverständnis der Wahrheit her. Die Wahrheit ist die absolute, universale Summe alles Daseins, aller Erscheinungen in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Wahrheit ist das wahre Universum, wovon Irrtümer und Lügen nicht ausgeschlossen sind. Insofern die Gedankenspäne, die Riesen und Heinzelmännchen, die Lügen und Irrtümer wirklich vorhanden sind, wenn auch nur in den Menschenköpfen — sind sie wahr; sie gehören zur Summe aller Erscheinungen; sie sind aber nicht die ganze Wahrheit, nicht die unendliche Summe, und auch die ausgemachtesten Erkenntnisse sind nichts weiter als treffliche Bilder gewisser Stücke. Die Gedankenbilder nebst ihren Originalen haben miteinander gemein, wahre Stücke zu sein. Alle Irrtümer und alle Lügen sind wahrhaftig im Irrtum und wahrhaftig gelogen, und also von der Wahrheit nicht so weit entfernt, daß das eine ins Elysium und das andere in die ewige Verdammnis gehört. Bleiben wir menschlich!

Weil also die alte Logik mit ihren vier Grundsätzen zu borniert war, mußte von ihrer Fortentwicklung die Dialektik erzeugt werden, welche das Akquisit der Philosophie ist. Diese also erweiterte Denk-

lehre begreift das Universum als das wahrhaft Universale oder Unendliche, worin alle Widersprüche im Mutterschoß der Versöhnung schlummern. Ob die neue Logik mit der alten *einen* Namen oder die aparte Benennung der Erkenntnistheorie oder Dialektik führen soll, ist ein Wortstreit, der einfach durch Opportunität zu entscheiden ist.

X.

Die Funktion der Erkenntnis auf religiösem Gebiet.

Wir sind ausgegangen von der Charakteristik der Philosophie, daß sie „Erkenntnis" suche. Der erste vornehmlichste Teil, den sie akquirierte, war die Kenntnis, daß ihr Objekt nicht in der blauen Allgemeinheit zu finden ist. Wer Erkenntnis erreichen will, muß sich auf etwas Besonderes beschränken, jedoch darf er in der Beschränkung nicht derart Maß und Ziel verlieren, daß er die Allgemeinheit, die unendliche, aus den Augen läßt.

Ein moderner Psychologe, der sich mit „Gedanken über Aufklärung" befaßt, ein Thema, das dem unserigen, dem Thema der Erkenntnis, sichtbar verwandt ist, sagt: „Wirkliche und echte Aufklärung ist nur diejenige, welche aus religiösen Motiven hervorgeht." In unserer Sprache würde das lauten: Jeder echten Erkenntnis, jedem wahrhaften Begriff oder Begriffenen muß das klare Bewußtsein des Universums, des Unendlichen als Urgrund zugrunde liegen.

Erkenntnis und wahre Aufklärung sind identisch. „Wohl gestaltet sich", sagen die „Gedanken über Aufklärung", „jede Aufklärung durch die Natur dessen, welcher und der Sache, worüber er aufgeklärt werden soll, zu einem Kampfe, aber sie ist ein Kampf nicht gegen, sondern für die Religion." In seiner „Vorbemerkung" sagt uns der Verfasser — es ist Professor Lazarus — daß er das Urteil über seine Schrift nicht auf einzelne herausgerissene Sätze gegründet haben will. „Jeder einzelne Satz kann auf seinen Wert geprüft, aber das Ganze meiner Anschauung über Religion und Aufklärung kann nicht aus ihm erkannt werden."

Da dies Begehren nun ein durchaus gerechtfertigtes ist und wir in etwa einen Gewährsmann an seiner psychologischen Behandlung der Aufklärung haben, werden wir seinem Wunsche folgen

und seine Worte über die religiöse Natur der Aufklärung nicht im einzelnen, sondern im ganzen zu erfassen suchen.

Wir gehen noch ein Schrittchen weiter als der Professor Lazarus, indem wir, was er von der Aufklärung sagt, auf die Erkenntnis ausdehnen: Echte Kenntnisse und Erkenntnisse müssen gewissermaßen von religiösen Motiven ausgehen. Nun aber differieren wir etwas darin, was für Motive „religiös" sind. Lazarus versteht darunter, soweit ich sehen kann, „die Ideen" und das Ideale, während wir, durch das philosophische Akquisit dazu veranlaßt, unter Religion und religiös den universalen Zusammenhang aller Dinge verstehen.

Unverkennbar ist die Grenze zwischen kalt und warm eine freie Bestimmung des Menschen. Man hat dazu den Punkt gewählt, wo Wasser zu Eis gerinnt. Offenbar konnte man auch irgend einen anderen Punkt wählen. Offenbar, wie die Grenze zwischen Kälte und Wärme von Natur eine unbestimmte, ist auch die Grenze zwischen dem, was religiös und was nicht religiös ist, durchaus unbestimmt. Keine Akademie hat darüber entschieden, auch kein Sprachgebrauch, auch ist der Papst keine wissenschaftliche Autorität in dieser Sache.

Namentlich durch die sogenannte historische Schule ist es in Schwang gekommen, eine Sache nicht nur nach ihrem gegenwärtigen Sein, sondern auch nach ihrem Entstehen und Vergehen kenntlich zu machen. Was ist demnach Religion und religiös? Der Fetischdienst, der Tierkultus, der Kultus des idealen Schöpfergeistes oder der Kultus des realen Menschengeistes? Wo anfangen und wo aufhören? Wenn bei den alten Deutschen die große Eiche heilig und religiös war, warum sollte bei den Neudeutschen nicht Kunst und Wissenschaft religiös werden? In diesem Sinne hat Prof. Lazarus recht. Die „Aufklärung", an deren Spitze in Frankreich Voltaire und die Enzyklopädisten, in Deutschland Lessing und Kant stehen, die „Aufklärung", welche als ein Kampf für Vernunft und gegen die Religion auftrat, war eigentlich doch ein Kampf nicht gegen, sondern für die Religion. So kann man aus allem alles machen, und das muß man erst lernen, damit man auch lernt, wie unser Begriffswesen zu ordnen ist, daß nicht nur alles alles ist, sondern auch jegliches an seiner besonderen Stelle verbleibt.

Wir wünschen uns darüber klar zu werden, wie es möglich und mit klaren Begriffen vereinbar ist, daß ein solcher antireligiöser Kampf, wie es die Periode der „Aufklärung" war, dennoch zugleich ein Kampf für und im Interesse der Religion sein konnte. Wir

wünschen uns darüber klar zu werden, wie man die Religion abschaffen und doch erhalten kann.

Das ist sehr leicht begreiflich, wenn wir uns des bereits mehrfach zitierten dialektischen Gesetzes erinnern, nach welchem unsere Erkenntnis ihren Unterschied zwischen zwei Dingen niemals übertreiben darf. Wir dürfen das religiöse vom profanen Gebiet nicht toto coelo unterscheiden. Das religiöse Gebiet liegt zwar im Himmel und das profane ist natürlich im profanen Universum belegen. Nachdem man nun gewahr wird, daß auch die religiöse Phantasie, ihr Himmel und Schöpfergeist trotz aller vermeinten Überschwenglichkeit profane Vorstellungen sind — nachdem also die Religion in das profane Gebiet geraten, ist nun dieses natürliche Gebiet gleichsam religiös geworden. Die religiöse Unendlichkeit und die profane haben etwas gemein, wenigstens soviel, daß man den unbestimmten religiösen Namen füglich auch der natürlichen oder profanen Unendlichkeit anhängen kann.

„Alle Kultur, jeder Zustand der Menschheit oder eines Volkes hat in der Geschichte seine Wurzeln, aber auch seine Fesseln", sagt sehr treffend unser Professor der Psychologie. Sollte nun die Religion, welche gemäß einem Kaiserwort „dem Volke erhalten werden muß", nicht auch ihre Fesseln in der Geschichte haben? Oder gehört sie zum Unendlichen und muß ewig fortleben? Damit die Geschichte ihre Fesseln los werde, ist es erfordert, das Akquisit der Philosophie heranzuziehen und den Nachweis zu führen, daß nichts unendlich ist als das Unendliche selbst, welches die zwieschlächtige Natur hat, von den vergänglichen Naturerscheinungen ungetrennt zu sein. Das Naturganze ist ewig, aber keine einzelne Erscheinung desselben, obgleich auch das unvergängliche Ganze aus vergänglichen Einzelheiten zusammengesetzt ist.

Das Verhältnis des stabilen Naturganzen zu seinen beweglichen Erscheinungen, das Verhältnis des Allgemeinen zu den Besonderheiten, die es zusammensetzen — sich davon eine treffliche Vorstellung machen, schließt eine treffliche Vorstellung ein vom Menschengeist, von der Erkenntnis und Aufklärung, die er uns verschafft. Dieser Geist kann sich über seine eigene Spezialität nicht aufklären ohne die Beobachtung, wie er es gemacht hat, andere Spezialitäten aufzuklären. Da finden wir, daß er auch die religiösen Erscheinungen nur aufgeklärt hat, indem er sie als ein Moment, als eine Abart der Generalerscheinung des konstanten ewigen und natürlichen Weltdaseins erkannte. Demnach ist die natürliche Natur,

welche ewig und zeitlich zugleich ist, die Mutter der religiösen Natur. Da hat also das Kind auch die Natur der Mutter. Die Religion geht geschichtlich aus der Natur hervor, aber das Datum zu bestimmen, wo diese Spezialität beginnt, ist der Freiheit des Menschen geradezu überlassen, wie den Punkt zu bestimmen, wo das Kalte aus dem Warmen hervorgeht. Die natürliche Generalbewegung, aus welcher ihre Spezialitäten hervorgehen, vollzieht sich in der unendlichen Zeit. So allmählich sind die Verwandlungen, daß jeder festgesetzte Punkt ein willkürlicher Akt ist, willkürlich und doch notwendig, notwendig für den Menschen, der sich eine Vorstellung davon machen will. Eine treffliche Vorstellung von der Religion also ergreift die Sache an ihrem Mittelpunkt, dort, wo die religiöse Spezialität einen charakteristischen Punkt erreicht hat, sozusagen an ihrem Gefrierpunkt. Auf solcher Höhe ist Wärme und Kälte scharf zu definieren; desgleichen die Religion. Sagen wir zum Beispiel: Religion ist die Vorstellung eines übernatürlichen Geistes, der die Natur regiert, und findet der Leser diese Beschreibung in etwa zutreffend, so beweist schon unsere Darstellung dessen, was die Philosophie auf dialektischem oder erkenntnistheoretischem Gebiet akquiriert hat, daß die religiöse Vorstellung keine haltbare sein kann in dieser Welt des menschlichen Geistes, der von seinen Erfahrungen sich ein logisches Bild zu machen weiß.

Die Religion als irgend eine scharf definierte, begrenzte Sache dem Volke erhalten wollen, ist aller Logik zuwider und heißt gegen den Strom schwimmen. Andererseits à la Lazarus die Religion mit dem Begriff der natürlichen Unendlichkeit oder unendlichen Natur identifizieren, ist ebenso unlogisch, weil es der geistigen Verschwommenheit Vorschub leistet.

Die von der philosophischen Forschung gewonnenen Denkgesetze sind es, welche uns merkliche Aufklärung geben über den unendlichen materiellen Prozeß, dessen Natur erhaben genug ist, um sie mit religiösen Augen anzusehen, aber auch speziell und hausbacken genug, um die verschwommenen Augen in natürlicher Klarheit zu waschen.

Wir haben in dem vorhergehenden Kapitel bereits gesehen, wie man, um das rechte oder linke Flußufer zu zeichnen, vorher über den Standpunkt einig sein muß. So auch betreffs dessen, wie man gegen die Religion kämpfen und dennoch sie dem Volke erhalten kann. Man darf nur ihren Begriff ins Unendliche ausdehnen. Der Unendlichkeitsbegriff, das was Spinoza Substanz,

Leibniz Monade, Kant Ding an sich, Hegel das Absolute nennt, ist allerdings notwendig, um irgend etwas aus der nicht nur vierfachen, sondern unendlichen Wurzel des zureichenden Grundes zu erkennen. Insofern also sind wir damit einverstanden, daß „Aufklärung", wir sagen Erkenntnis — nicht nur ein Kampf gegen, sondern zugleich auch für Religion ist. In der von der Philosophie akquirierten Erkenntnistheorie ist eine gründliche Heimschickung der Religion enthalten. Dennoch sagen wir mit Lazarus: „Die Macht der Aufklärung und das Ziel derselben liegt nicht in der Negation, nicht in dem, was man nicht glaubt, sondern in dem, was man glaubt oder verehrt oder bewahrt, soll man aufgeklärt sein." Und dennoch ist jede aufklärende Erkenntnis, jede mit Erkenntnis verbundene Aufklärung eine Negation. Indem wir uns zum Beispiel über die Erkenntnis aufklären, müssen wir, um nachzuweisen, daß sie eine natürliche Erscheinung ist, das religiöse Element soweit negieren, als dasselbe einen göttlichen Obergeist voraussetzt, dessen sekundärer Abklatsch der Menschengeist sein soll. Oder um uns über das Universum aufzuklären, wie dasselbe ein wahres Universum, ein universales ist, sind wir genötigt, jede „höhere" Welt, also doch wohl auch die religiöse, zu negieren. Wollen wir uns jedoch über Religion so aufklären, daß sie nicht nur negiert, sondern auch erhalten bleibt, so müssen wir ihre Herkunft aus einer unlogischen anderen Welt in die natürliche logische Herkunft verlegen. Damit wird die Religion natürlich und die Natur religiös.

Beschränkt man den Gottesdienst auf die Vergötterung der Sonne oder Katze, so ist jedem die Vergänglichkeit der Sache ersichtlich. Beschränkt man den Gottesdienst auf die Verehrung des großen allmächtigen Geistes, so erkennt die Vergänglichkeit dieser Verehrung jeder, der sich der genauen Kenntnis des kleinen Menschengeistes bemächtigte. Dehnt man aber die religiöse Verehrung auf alles aus, was Menschenkinder jemals verehrt haben und verehren werden, dehnt man den Begriff der Religion auf die ganze Welt aus, so hat sie allerdings eine sehr ausgedehnte Bedeutung.

Wie wir unsere Begriffe nach Belieben ausdehnen und verengen können, wie alle Dinge soviel gleichartige Natur haben, daß sie zusammen nur e i n Ding, nur e i n e Natur darstellen, daß alle Phantastereien, alle guten und bösen Geister und Gespenster, ob noch so unnatürlich gedacht, dennoch natürlich sind — das ist das Wesentliche der Aufklärung über Religion.

Im Sinne der durch die Philosophie gewonnenen Aufklärung

ist es die Hauptsache, Akt davon zu nehmen, daß Erkenntnis, Aufklärung, Wissenschaft usw. nicht um ihrer selbst willen gepflegt werden, sondern der menschlichen Entwicklung dienen müssen, deren materielle Interessen ein treffliches, geistiges Bild der natürlichen Vorgänge erfordern.

Wir haben in diesem Kapitel den religiösen Gedanken zum Gegenstand erwählt, daß er uns als Exempel diene, daran die Natur des Gedankens im allgemeinen zu exemplifizieren. Diese Natur enthüllt zu haben, rechnen wir der Philosophie als Akquisit an.

Die Anknüpfung an den Professor Lazarus ist eine gefällige. Dieser Mann ist ein feiner Kopf, getränkt mit den Lehren der Philosophen, von keiner besonderen Schule unmäßig eingenommen, und von der Erkenntnis, welche wir hier darstellen, kaum zwei Handbreit entfernt; aber das ist gerade genug, um an seinen Mängeln die Vorzüge unserer Erkenntnis hervorheben zu können, welche nachweist, wie der Teil der menschlichen Psyche, der die Gedankenarbeit vollzieht, um wenigstens zwei Handbreit weiter begriffen ist, als er von diesem namhaften Psychologen begriffen wurde.

„Das Gesetz, daß es keine Erscheinung als Wirkung gebe, welcher nicht eine andere Erscheinung als Ursache entspricht, anzuerkennen und sich bemühen, für jede Wirkung die alleinige Ursache derselben zu erforschen, und inwiefern dieselbe vielfach und zusammengesetzt ist, sie in allen ihren Teilen und in ihrer aufeinanderfolgenden Gliederung zu erkennen, ist der Akt der Aufklärung."

Mit diesen Worten ist die Gedankenarbeit, welche der Menschenkopf vollzieht, gar nicht schlecht geschildert, aber doch bedarf die Sache eines kleinen Zusatzes; nämlich, daß die Gedankenarbeit keine Ausnahme macht von anderweitigen Erscheinungen, die allesamt nicht nur ihre Spezialursachen, sondern auch ihre Generalursache haben. Die Ursache aller Ursachen, aus welcher die Religion einen Fetisch macht, soll und muß vom Kultus der Wissenschaft sozusagen profaniert werden, so daß obige Lazarussche Definition von der Aufklärung folgendermaßen lauten wird:

Die alleinige und wahrhafte Ursache aller Wirkungen ist — das Universum oder der Gesamtzusammenhang aller Dinge. Das zu wissen reicht zur Aufklärung nicht hin, bei weitem und weitem nicht. Es gehört dazu — sagt Lazarus — „sie (die Ursache) in allen ihren Teilen und in ihrer aufeinanderfolgenden Gliederung zu erkennen". Wir setzen noch zu: die allgemeine universale Ursache will nicht nur in ihrer „aufeinanderfolgenden" Gliederung, sondern

auch in ihrer nebeneinanderliegenden erkannt sein; dann erst wird die Erkenntnis, die Aufklärung komplett. Dann finden wir, daß überhaupt das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung, auch das zwischen der universalen Wahrheit und ihren natürlichen Erscheinungen gar kein so schneidiges, sondern ein nur relatives Verhältnis ist.

„Aufklärung gibt es auf verschiedenen, auf allen Gebieten des geistigen Lebens. Man hat längst unter derselben vorzugsweise die religiöse verstanden. Mit Recht und aus vielen Gründen; besonders deshalb, weil sie die wichtigste und wesentlichste, aber auch weil sie eben deshalb die am meisten umstrittene ist.“

Demnach ist die religiöse Erkenntnis ein Teil der allgemeinen, der kosmischen Aufklärung. Dieselbe „auf alle Gebiete des geistigen Lebens“ zu beschränken, ist eine konfuse Phraseologie. Wir glauben die Sache zu erhellen, wenn wir sagen, daß es Aufklärung auf allen Gebieten, nicht nur dem geistigen, sondern dem kosmischen gibt, welches das materielle und geistige Gebiet als ein einziges umfaßt. Dieses Gebiet gliedern oder einteilen — darin besteht die erschöpfende Aufgabe unserer Erkenntnis, die erschöpfende Definition derselben.

XI.

Die Kategorie der Ursache und Wirkung ist ein Hilfsmittel der Erkenntnis.

So wenig sich irgend eine Handarbeit erläutern läßt, ohne das Material, welches bearbeitet wird und das davon erzeugte Produkt in Betracht zu ziehen; so wenig sich irgend eine Arbeit „rein“ darstellen läßt ohne Bezug auf das Erarbeitete, so wenig läßt sich auch die Arbeit des Menschengeistes, die subjektive Beschaffenheit derselben rein und ohne Bezug auf die objektive Leistung erforschen.

Das ist das traurige Übel, das die alte Logik hinterlassen und welches ihrer Weiterentwicklung so hinderlich ist; sie reißt förmlich die Dinge aus ihrem Zusammenhang und verkennt über der Notwendigkeit der Einzelbetrachtung die unumgängliche Verschmelzung.

Das Instrument, welches im Menschenkopf den Gedanken und das Wissen produziert, ist kein vereinzeltes Ding, auch keine vereinzelte Eigenschaft, es hängt nicht nur mit dem Hirn und dem Nervensystem zusammen, sondern auch mit allen Eigenschaften der Seele. Allerdings ist Denken etwas anderes wie Fühlen oder Empfinden und ist deshalb doch ein Gefühl und eine Empfindung, so gut wie Herzfreude und Herzleid. Man nennt das Denken unbegreiflich und das Herz unergründlich. Das Unbegriffene und Unergründete zu ergründen und begreifen, ist Sache der Wissenschaft, Sache des Denkens und seiner Gedanken.

Wie das Denken und die Erkenntnis ein Teil der Seele, so ist letztere ein Teil des beförperten und beseelten Menschen. Mit der körperlichen Entwicklung des Menschen, sowohl der Gattung als des Individuums, entwickelt sich die Seele und ebenfalls auch der Teil, den die Erkenntnistheorie behandelt: der Gedanke oder das Denken. Aber nicht nur verursacht die körperliche Entwicklung die geistige, sondern auch umgekehrt wirkt die Erkenntnis ursächlich auf die Körper-

welt. Da ist nicht das eine Ursache, das andere Wirkung. Mit dieser bereits veralteten Kategorie kommen wir nicht zum Verständnis des Zusammenhanges. Wir müssen den angezogenen „Gedanken über Aufklärung" des Professors Lazarus die Anerkennung zollen, wie darin ein Punkt so nahe ans Tageslicht gefördert ist, daß kaum mehr als das Pünktchen auf das i erfordert wird, um ein arges Mißverständnis über das Verhältnis von Ursache und Wirkung aufzuklären.

Seit Aristoteles nennt man dies Verhältnis eine „Kategorie". Wir haben bereits gehört, wie das Zeitalter der Aufklärung als ein solches charakterisiert wird, welches die Kategorie, oder wollen wir sagen den Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung zum herrschenden Gesichtspunkt gemacht hat. Andere Zeiten leben mit ihrer Erkenntnis, mit ihrem Denken in anderen Kategorien. Wenn den alten Griechen der Gesichtspunkt von Ursache und Wirkung auch schon bekannt war, war derselbe doch weit entfernt, ihr herrschender Gesichtspunkt bei ihren Bemühungen um wissenschaftliche Erkenntnis zu sein. Anstatt wir heute alles als Wirkungen ansehen, welche eine Ursache hinter sich haben, sahen sie vielmehr in jedem Dinge, in jedem Prozeß, in jeder Erscheinung ein Mittel, welches einen Zweck vor sich hatte. Die Kategorie von Zweck und Mittel beherrschte die Griechen. Sokrates bewundert die Naturwissenschaft des Anaxagoras, was der alles von Sonne, Mond und Sternen zu erzählen weiß: weil Anaxagoras jedoch unterlassen, ihm den vernünftigen Zweck des Naturgetriebes zu enthüllen, will er von solcher Wissenschaft nicht viel halten. Damals war Zweck und Mittel das Maß der Vernunft, die Handhabe des Geistes, die Kategorie der Erkenntnis; heute sind es die Ursachen und Wirkungen.

Zwischen der Glanzzeit des Griechentums und der Ära moderner Wissenschaft liegt die sogenannte Nacht des Mittelalters, die Epoche des Aberglaubens. Wenn du damals eine Reise antratest und dir zunächst ein altes Weib begegnete, war Unheil unterwegs. Der Wallenstein stellte das Horoskop, bevor er seine Truppen dirigierte. Man „erkannte" aus dem Fluge eines Vogels, aus dem Geschrei eines Tieres, aus dem Stande der Gestirne, aus der Begegnung eines alten Weibes; die Kategorie der damaligen Erkenntnisse war das Zeichen und seine Folge.

Und es waren nicht etwa beschränkte Köpfe, welche daran geglaubt haben, sagt Lazarus. „Ich nenne einen Namen, der uns alle mit Ehrfurcht und Bewunderung erfüllt: Kepler hat mit dem

ganzen Jahrtausend, welches ihm voranging, und mit dem Jahrhundert, in welchem er lebte, an Astrologie geglaubt, „an die Kategorie des Zeichens und der Folge". Die Astrologie ist durch viele Jahrhunderte eine Wissenschaft gewesen, welche neben der Astronomie betrieben wurde . . . von denselben Personen."

Das Merkwürdige an diesem Ausspruch ist die Bezeichnung „Wissenschaft" für solchen Gebrauch der Kategorie von Zeichen und Folge. Dieser Gebrauch hat in der heutigen Wissenschaft keine Stelle mehr.

Sollte nicht auch unser moderner Gesichtspunkt, die Kategorie, nach welcher unsere heutige Wissenschaft denkt, die Kategorie der Ursachen und Wirkungen, ebenso vergänglich sein?

Die Alten haben trotz ihren „Zwecken" bleibende wissenschaftliche Resultate gefördert. Der mittelalterliche Aberglaube mit seinen „Zeichen", mit seiner Astrologie und Alchimie hat doch auch, wenn auch nur wenige, wertvolle wissenschaftliche Produkte hinterlassen, und daß die modernste Wissenschaft mit allerlei Abenteuerlichkeiten verquickt ist, wollen auch ihre größten Verehrer nicht leugnen.

Die Kategorien von Mitteln und Zwecken, von Vorzeichen und Nachfolgen sind auch gegenwärtig noch in wirksamem Gebrauch und werden sich erhalten neben den Ursachen und Wirkungen.

Die Erkenntnis, daß auch diese letztere Kategorie nur eine historische, eine vergängliche *Herrschaft* in der Wissenschaft ausübt, gehört zum Akquisit der Philosophie, hinter welchem der fortgeschrittene Professor Lazarus um eine Kleinigkeit, eine Elle lang, zurückgeblieben ist.

Man beachte: nicht dem Verhältnis von Ursache und Wirkung wird der Untergang prophezeit, sondern nur seiner herrschaftlichen, dominierenden Stellung.

Wer so leicht geschürzt und gebündelt auf dem Strome des Lebens dahinfährt, den muß es gewaltig vor den Kopf stoßen, wenn er liest, daß wir die fundamentale Säule aller Erkenntnis, daß wir die Kategorie der Ursache und Wirkung auf denselben vergänglichen Standpunkt stellen, auf dem die Wahrsager und Sterndeuter gestanden haben. Der Mensch ist gar gern bereit, den Glauben anderer „Aberglauben" zu schelten und den eigenen Aberglauben mit dem Titel der „Wissenschaft" zu ehren.

Sobald wir uns darüber klar geworden, daß unser Intellekt den einzigen Zweck hat, ein menschliches *Bild* der kosmischen Vorgänge zu entwerfen und sein Eindringen in das Innere der Natur,

sein Erkennen, Erklären, Begreifen, Verstehen usw. nichts weiter ist, nichts weiter kann und will — dann verliert derselbe sofort seinen mysteriösen, überschwenglichen, metaphysischen Charakter. Dann begreift sich auch, daß der große Geist dort oben, welcher die Wolken schiebt und die Welt aus nichts gemacht, sehr gut als Erklärungskategorie, als Hilfsmittel des Verstandes figurieren konnte. Die Geschichte mit der Ursache und der Wirkung ist dieselbe Geschichte: sie ist ein ganz prächtiges Hilfsmittel der Erklärung, aber dennoch kein dem Fortschritt aller Zeiten genügendes.

Die Einsicht, daß der große Geist über den Wolken eine freie Schöpfung des kleinen Menschengeistes ist, hat sich so weit verbreitet, um darüber hinweg zur Tagesordnung zu gehen.

Letztere stellt uns die Frage: ob die „Ursachen", mit welchen die moderne Wissenschaft einen so starken Verkehr unterhält, nicht auch sozusagen Miniaturschöpfer seien, die ihre Wirkungen aus dem Ärmel schütteln. Solche unzutreffende Vorstellung ist in der Tat die herrschende.

Fällt ein Stein ins Wasser, so ist er die Ursache einer Wellenbewegung, indessen ist er doch nicht der Schöpfer derselben, sondern nur der Mitwirker, die flüssige elastische Beschaffenheit des Wassers ursacht und wirkt auch mit. Wenn der Stein in die Butter fällt, verursacht er höchstens eine Welle, und schlägt der steinige Wellenschöpfer gar auf die harte Erde, so ist es mit dieser seiner Wellenschöpferkunst aus. Damit erweist sich, daß die Ursachen keine Schöpfer sind, vielmehr Wirkungen, welche nicht erwirkt werden, sondern sich selber wirken.

Die Kategorie der Ursache und der Wirkung ist eine gute Erklärungskategorie, wenn sie nur das philosophische Bewußtsein begleitet, wie die ganze Natur ein unendliches Meer von Verwandlungen ist, die weder von einem großen, noch von vielen kleinen Schöpfern geschaffen werden, sondern sich selbst erschaffen.

Ein bekannter philosophischer Schriftsteller drückt sich folgendermaßen aus: „In den ersten Lebenswochen hat das Kind weder von der Außenwelt, noch von seinem eigenen Körper, noch von seiner Seele eine Kunde; sein Empfinden ist daher noch nicht begleitet von dem Bewußtsein einer Wechselwirkung zwischen diesen drei Faktoren; es ahnt noch nicht die Ursachen." Wir sehen, Seele, Körper, Außenwelt werden die drei Faktoren, die drei Ursachen der Empfindung genannt. Man beachte nun, wie jede der drei Ursachen oder Faktoren gleichsam der Behälter einer zahllosen Anzahl von Faktoren

oder Ursachen ist, welche alle zusammen die Empfindung des Kindes erwirken. Die Seele besteht aus vielen Seelenteilen, der Körper aus unendlich vielen Körperteilen, und gar die Außenwelt — wenn es noch mehr Teile geben könnte als unendlich viele, so wäre dieselbe aus noch xmal mehr Teilen zusammengesetzt.

Daß die kindliche oder jede andere Empfindung nicht für sich besteht, vielmehr mit der Seele, mit dem Körper und mit der Außenwelt zusammenhängt, ist zweifellos. Daraus folgt der zweifellose, universelle Zusammenhang. In dem krausen Getriebe des in sich selbst bewegten Universums wirkt die Kategorie der Kausalität erhellend, indem sie unserem Geiste als Mittel dient, die Vorhergänge und Nachfolgen zu ordnen. Wenn der Steinfall vorhergeht, folgen im Wasser die Wellen; wenn Seele, Körper und Außenwelt vorhanden sind, folgt die Empfindung.

Unser philosophisches Akquisit negiert durchaus nicht die Dienste der kausalen Kategorie, sondern kämpft nur gegen das mystische Element an, das derselben, in der Meinung der Leute, auch „wissenschaftlich gebildeter" Leute, noch anhängt. Die Sache ist keine Hexerei, sondern sozusagen eine mechanische Ordnung, eine mechanische Klassifikation der Naturerscheinungen, wie sie vorhergehen und nachfolgen. Solange das Wasser Wasser bleibt und seine elastische flüssige Beschaffenheit sich erhält, solange der Stein ein Stein, ein ponderabler Patron ist, der mit Vehemenz ins Wasser schlägt, solange folgt mit apodiktischer Sicherheit und unvermeidlicher Konsequenz auf den steinigen Plumps die schaukelnde Bewegung. Solange Seele, Körper und Außenwelt ihre erfahrungsmäßige Beschaffenheit beibehalten, verursachen sie mit zweifelloser Sicherheit die Empfindung. Daß wir das zufolge aller Erfahrung so apodiktisch wissen, ist ebensowenig merkwürdig, als die Kategorie der Kausalität. Merkwürdig ist einzig und allein die Beschaffenheit der Dinge, welche jedoch betreffs dieser Merkwürdigkeit alle gleich sind, so daß die menschliche Erkenntnis, die Kausalität oder irgend eine andere Kategorie nicht merkwürdiger ist als jede andere Beschaffenheit. Das einzige Wunder ist das Universum, welches eben, weil es ein universales Wunder, zugleich auch höchst trivial ist. Was kann kommuner sein, als das allen Gemeinsame oder Allgemeine.

Mit dem kausalen Gesichtspunkt steckt sich der Menschenkopf ein Licht auf über die Naturerscheinung. Der kausale Gesichtspunkt dient zur Erhellung der Welt.

Die Art und Weise, die Methode, wie solche Erhellung zu-

stande kommt, ist unser Spezialobjekt. Nicht zu leugnen, die Kausalität dient dabei als ein Mittel — aber nur als ein einzelnes. Wir tun ihr viel zu viel Ehre an, wenn wir sie, wie es so vielfach geschieht, als Universalmittel betrachten. Wir haben gesehen, daß früher andere Gesichtspunkte oder Denkformen dazu gedient haben, und auch heute bestehen noch andere, welche Aussicht haben, in Zukunft mehr zu gelten als die Kausalität. Diese erhellt vorzüglich das, was nacheinander folgt. Es wollen aber auch jene Naturerscheinungen erhellt sein, welche nebeneinander liegen. Da leistet denn die Kategorie der Gattung und Art dieselben Erhellungsdienste. Häckel spricht etwas übermütig von den „Museumszoologen und Herbariumsbotanikern", weil sie die Tiere und Pflanzen einfach nach Gattungen und Arten klassifizierten. Die modernen Zoologen und Botaniker ziehen nicht nur die Mannigfaltigkeit von Tieren und Pflanzen in Betracht, wie sie nebeneinander bestehen, sondern auch die zeitliche Nacheinanderfolge der Veränderungen und Verwandlungen, und haben dadurch ein viel lebendigeres Bild von der zoologischen und botanischen Welt gewonnen, ein Bild nicht nur von ihrem Sein, sondern auch vom Werden, vom Entstehen und Vergehen. Unstreitig war das Wissen der Museumszoologen und Herbariumsbotaniker ein tristes, abgemessenes, mechanisches, und ist die neue Wissenschaft ein unverkennbar besseres Konterfei der Wahrheit und des Lebens. Doch darf das nicht veranlassen, die kausale Forschungsmethode zu überschätzen. Die Kategorie der Ursache und Wirkung ergänzt die Kategorie der Gattung und Art. Sie, die Kausalität, hilft erhellen; sie leistet Hilfe im Denkprozeß, macht aber deshalb andere Denkformen nicht überflüssig.

Es ist für die Erkenntnistheorie wesentlich, die besonderen Denkformen der alten und neuen Zeit als Besonderheiten zu erkennen, die eine gemeinschaftliche Natur haben. Diese gemeinschaftliche Natur des Denk-, Erkenntnis- oder Aufklärungsprozesses ist ein Stück des universalen Weltprozesses und nicht überschwenglich davon verschieden.

Der Begriff der Ursache erklärt teilweise die Welt der Erscheinungen; aber das tut auch der Zweckbegriff und der Artbegriff, das tun alle Begriffe.

Im Universum sind alle Teile Ursachen und alle Teile erwirkt, erzeugt, geschaffen, und dennoch ist im besonderen kein Schöpfer, kein Erzeuger, keine Ursache vorhanden. Das Allgemeine erzeugt das Besondere, und letzteres erzeugt wechselwirkend das Allgemeine.

Die Kategorie des Allgemeinen und des Besonderen, des Universums und seiner Teile ist diejenige, welche alle anderen Denkformen „aufgehoben in sich enthält". Um den Denkprozeß zu erklären, will derselbe als Teil des Gesamtprozesses erklärt sein. Er, das höchste geistige Wesen, ist nicht die Ursache, welche die Welt erschaffen, weder im theologischen Sinne, noch im idealistischen, auch ist er keine bloße Wirkung der Hirnsubstanz, wie die Materialisten des vorigen Jahrhunderts das Verhältnis darstellten. Er, der Denkprozeß, und seine Erkenntnis sind eine Besonderheit im allgemeinen Kosmos. Wie sich nun das Allgemeine zum Besonderen verhält, dies Verhältnis ist die klare unzweideutige Kategorie aller Kategorien.

Man kann der Sache auch andere Namen beilegen: das Eine und Viele; das Wesen und seine Form; die Substanz und ihr Akzidenz; die Wahrheit und ihre Erscheinung usw. usw. Name ist Hauch und Rauch; Erkenntnis und Verständnis die Hauptsache.

XII.

Geist und Materie — was ist das Primäre, was das Sekundäre?

Es ist das Akquisit der Philosophie, den Erkenntnisprozeß von seiner Mystifikation befreit zu haben. Der Kausalität klebt noch immer etwas Geheimnisvolles an; sie ist nicht durchschaut, nicht aufgeklärt, solange sie nicht als eine Denkform von derselben Art erkannt ist, wie es neben und mit ihr die vielen anderen Denkformen sind, welche den gemeinschaftlichen Charakter haben, die kosmischen Vorgänge für den Menschenkopf durch ein Sinnbild, welches aus Begriffsschematen zusammengesetzt ist, zu erhellen.

Die Philosophie bemüht sich speziell um die Erhellung der Erkenntnis; sie hat ihre Spezialität so weit erhellt, daß sie dieselbe als ein Stück des allgemeinen Universums erkannte, welchem Stücke die besondere Leistung obliegt, die Erscheinungswelt und ihre kleineren Kreise so zu gruppieren, wie sie nach Verwandtschaft zusammengehören und nach der Zeitfolge sich entwickeln. Solche Gruppierung ergibt ein wissenschaftliches Weltbild. Das bekannte Begriffsschema, welches die Logiker gebrauchen, indem sie das Allgemeine symbolisch durch einen größeren Kreis darstellen, worin die Besonderheiten, wie sie ineinander liegen, nebeneiander liegen und sich durchkreuzen, als kleinere Kreise dargestellt werden, ist ein geeignetes Hilfsmittel zur Erklärung der Methode, wie das Erkenntnisvermögen zu seinen Erkenntnissen, zu den Wissenschaften gelangt. Die Wissenschaft im allgemeinen ist die Summe aller besonderen Kenntnisse, davon nicht weiter verschieden, als der menschliche Körper verschieden ist von den Organen, die ihn zusammensetzen. So wenig ein körperliches Organ aus der Haut fahren kann, so wenig kann es ein besonderes Wissen außerhalb der Allgemeinheit aller Wissenschaft geben. In dem Sinne ist keine Metaphysik möglich.

So apodiktisch wie wir wissen, daß zwei Berge nicht ohne Tal sein können, wissen wir, daß im Himmel, auf Erden oder an anderen Orten keine Sache außerhalb des allgemeinen sachlichen Kreises liegen kann. Es kann außerhalb der weltlichen Welt kein anderes Weltchen gelegen sein — anders zu denken ist dem logisch beschaffenen menschlichen Denkvermögen unmöglich; und ein solches außerweltliches Weltchen mit oder in der Erfahrung zu entdecken, ist ebenso unmöglich, weil das Denken von der Erfahrung nicht zu trennen ist, weil ohne Gedanken gar keine Erfahrungen gemacht werden können. Ein Mensch, der einen Kopf auf dem Rumpfe hat — und kopflose Menschen kann es nicht geben — vermag keine unweltliche, keine metaphysische Welt zu erfahren. Das Erfahrungsvermögen, welches das Denk- oder Erkenntnisvermögen einschließt, ist ein rein erfahrungsmäßiges. Die gewisse Überzeugung von der Einheit des Universums ist eine angeborene Logik. Die Welteinheit ist die oberste und allgemeinste Kategorie. Ihre nähere Betrachtung ergibt sofort, daß sie ihr Gegenteil, die unendliche Vielheit unter dem Herzen oder im Schoße trägt. Das Allgemeine ist mit Besonderheit schwanger.

Das ist ein Vergleich, und Vergleiche hinken. Die Mutter hat neben der Mutterschaft noch andere Qualitäten, während das Universum oder die absolute Allgemeinheit nichts weiter ist als die Trägerin, die Ursache alles Besonderen und Gesonderten.

Sie ist die „reine" Mutterschaft, welche ohne Kinder so wenig sein kann, als die Kinder ohne Mutter. So kann denn auch keine Ursache sein ohne Wirkungen. Eine Ursache, die nicht wirkt — sprechen wir nicht davon! Das Kind ist ebensoviel Ursache an der Mutterschaft, als es die Wirkung oder das Produkt derselben ist. Auch die Welteinheit ist niemals dagewesen und nicht denkbar ohne die vielen besonderen Kinder, welche sie im Schoße hat.

Will sich nun der Gedanke ein Bild, eine Vorstellung, einen Begriff von der Ursache aller Ursachen machen, so ist er nolens volens auch auf die Wirkungen angewiesen. Der Gedanke kann wohl das eine vom andern trennen, aber nicht trefflich denken ohne das Bewußtsein, wie sein Trennen und Scheiden nur eine Formalität ist. Das Vorstellen, Begreifen, Wissen, Erkennen ist eine Formalität.

Die Philosophie ist allerdings von der umgekehrten oder verkehrten Ansicht ausgegangen; sie hat das Erkennen, Begreifen, Vorstellen für „den wahren Jakob" gehalten; sie hat die Wissenschaft nicht als eine Formalität, als etwas Sekundäres betrieben, welches einem Wesen, einer Ursache, einem Zwecke, einem höheren Grunde

unterliegt, sondern ist von dem unlogischen und wenig zutreffenden Gedanken ausgegangen, als wäre die geistige Besonderheit, nämlich das Erkennen, Begreifen, Urteilen, Unterscheiden, als wäre dieses logische Element das Primäre, Oberste, Ursächliche und Selbstzweck. Noch in der Hegelschen Logik, die nebenher soviel Licht über den Denkprozeß verbreitet hat, ist dieses Mißverständnis über das, was Original und was Kopie ist, die Veranlassung eines fast undurchdringlichen Mystizismus.

Nicht die Natur, sondern die Wissenschaft ist unseren idealistischen Philosophen die Quelle der Wahrheit. Der „wahre Begriff" ging damals noch über alles. Diesen „Begriff" läßt Hegel sich wälzen und winden und drehen, als wäre er nicht ein natürliches Kind, sondern ein metaphysischer Lindwurm. Aber das dürfen wir nicht verkennen, wie bei diesen Windungen und Drehungen des Hegelschen Lindwurmes sich die Beschaffenheiten des Begriffswesens in ihren Eigentümlichkeiten und ihrer ganzen Blöße zeigen.

Nach Hegels theosophischer Meinung ermittele ich meinen wahren Freund nicht im materiellen Verkehr und leiblichen Umgang; das Hegelsche Kennzeichen eines wahren Freundes ist nicht dessen Bewährung im Leben, sondern daß er „seinem Begriff entspricht". Der „Begriff" der wahren Freundschaft ist für den Idealisten das Maß der freundschaftlichen Wahrheit, wie für Platon die „Idee", die vermeintlich aus einer anderen Welt hergeleitete Idee des Staates oder des Kochtopfes das Vorbild ist, woran die Idealität oder Wahrhaftigkeit der Staaten und Kochtöpfe dieses irdischen Jammertals zu messen.

Daß der Menschenkopf Ideale zu konstruieren vermag, ist sicherlich ein schätzbares Geschenk der Natur, aber auch ein Geschenk, das viel Wirrsal angerichtet hat, das zur Entwicklung seiner Schätzbarkeit noch erst der klaren Erkenntnis bedarf, wie die Ideale aus wirklichem Material konstruiert werden. Ohne diese Kenntnis wird es dem Menschengeschlecht nicht gelingen, sein ideales Vermögen sachgemäß zu verwenden. Das schöne Ideal wahrer Freundschaft mag uns zur Nacheiferung anfeuern; die Kenntnis jedoch, daß es eben nur Ideal ist, dem in der Wirklichkeit immer ein bißchen Falschheit beigemischt sein muß, ist ein nicht zu verachtendes Gegengift wider die Phantasterei. Und wie mit der wahren Freundschaft, so verhält es sich mit der Wahrheit überhaupt, mit der wahren Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit, Brüderlichkeit usw. usw.

Das Streben nach dem Ideal ist sehr schön; jedoch das Be-

wußtsein und die spitze Einsicht, daß dasselbe sich niemals ohne Beimischung seines Gegenteils verwirklichen läßt, ist auch nicht schädlich. Wie sagt Lessing? „Wenn Gott der Herr mir in der linken Hand das Streben und in der rechten die Wahrheit selbst präsentiert, so falle ich ihm in die linke und sage: Herr, behalte du die Wahrheit, sie ist für dich allein.“

Es war nicht die Aufgabe der Philosophie, uns ein treffliches Gedankenbild von der Welt zu verschaffen. Das vermag sie nicht, das vermag keine wissenschaftliche Spezialität, das vermag nur die wissenschaftliche Gesamtheit und die vermag es nur annähernd. Auch dort ist das Streben eine höhere Wahrheit und ein höherer Wert als das Wissen. Also nochmals: Nicht das treffliche Gedankenbild der Welt ist die Spezialaufgabe der Philosophie, sondern die Methode, der Weg, wie der Menschengeist zu seinen Weltbildern gelangt; diesen Weg zu beschreiben ist ihr Werk, ihn zu skizzieren ist die Aufgabe dieser Schrift.

Eine Skizze ist schon zufolge ihrer Natur ein unexaktes Werk. Ich mag mich deshalb einem Tadel aussetzen, daß ich die Namen Welt, Kosmos, Universum, Natur oder die Namen Begriff, Urteil, Schluß, Gedanke, Geist, Intellekt usw. durcheinander werfe und als Synonyma gebrauche, während manchem davon doch schon sein fester Punkt in der Begriffsstufenreihe der Wissenschaft gegeben ist. Jedoch — dies der Punkt, den hervorzuheben uns obliegt — die Methode der Wissenschaft oder Denktätigkeit besitzt eben das zwieschlächtige Naturell, nicht nur festzusetzen, sondern auch mobil zu bleiben.

Die Wissenschaft setzt nicht nur fest, was das und das ist, sondern auch wie es sich bewegt, wie es entsteht, vergeht und doch bleibt; wie es determiniert und zugleich auch fließend ist. Das reale Sein, wovon die Wissenschaft überhaupt handelt, das Universum also, ist nicht nur gegenwärtig, sondern auch vergangen und zukünftig, und es ist nicht nur dies und das, sondern alles, alles und jedes. Sogar das Nichts ist ein dem Gesamtleben angehöriges Etwas.

Dieser dialektische Passus will nun dem unphilosophischen Bewußtsein gar schlecht in den Kopf. Nichts und Etwas liegt demselben nicht nur auseinander, sondern noch weiter auseinander, als der Pastor die himmlische Seligkeit vom irdischen Elend verlegt. Der Pastor ist ein überschwenglicher Logiker, und ebenso überschwenglich ist es, das Nichts für ein absolutes Nichts zu halten.

Es ist doch nicht abzusprechen, daß es wenigstens ein Begriff oder ein Wort ist. Also wenig oder viel, es ist etwas. Aus dem Sein, aus der Welteinheit können wir noch weniger heraus, als Münchhausen sich am Zopfe aus dem Sumpfe ziehen konnte.

Ein absolutes Nichts kann es nicht geben, weil das Absolute gleich dem Universum und alles andere nur etwas Relatives ist. So auch das Nichts. Es hat nur die Bedeutung, nicht Hauptsache zu sein. „Das ist nichts" heißt: das ist nicht das, was hier zu dieser Zeit und an dieser Stelle von Belang ist. „Der Mann ist nichts" heißt nur: er ist kein Hauptkerl, womit durchaus nicht bestritten werden soll, daß er überhaupt etwas ist.

Die Kategorie von Sein und Nichts ist, wie alle Kategorien, welche dem gesunden, aber ununterrichteten Menschenverstand als etwas Festes erscheinen, doch in der Tat etwas Bewegliches, deren Pole ineinander übergehen und verfließen, deren Unterschied kein toto coelo-Unterschied ist, die uns also ein Exempel der beweglichen Welteinheit liefern, welche aus ihrem Gegenteil, aus der Vielheit zusammengesetzt ist.

Das Akquisit der Philosophie gipfelt in dieser Erkenntnis, daß die Welt mannigfaltig und daß die Mannigfaltigkeit eins ist in ihrem gemeinschaftlichen weltlichen Naturell. Die Wissenschaften müssen uns ihre Objekte in dieser widerspruchsvollen Weise darstellen, weil eben alle Dinge in diesem Widerspruche tatsächlich leben. Was die Museumszoologen und Herbariumsbotaniker auf dem räumlichen Gebiet der Tier- und Pflanzenwelt getan haben, akzeptieren die Darwinianer unter Zuziehung der zeitlichen Mannigfaltigkeit derselben Gebiete; die einen wie die anderen kategorisieren, klassifizieren, systematisieren. Dasselbe tun die Chemiker mit Kräften und Stoffen, und Hegel mit den kategorischen Verhältnissen von Sein und Nichts, Quantität und Qualität, Substanz und Akzidenz, Ding und Eigenschaft, Ursache und Wirkung usw. Er läßt alles ineinander überlaufen, werden, fließen, sich bewegen, und tut sehr recht daran. Die ganze Welt bewegt sich und gehört zusammen.

Was jedoch Hegel verfehlte und wir zusetzen, besteht in der weiter gewonnenen Einsicht, daß der Fluß und die Beweglichkeit der namhaft aufgeführten Denkkategorien nur ein Exempel ist für die notwendige Beweglichkeit und den Ineinanderfluß aller Gedanken und Begriffe, welche selbst nur ein Exempel und Abbild des universalen Lebens sind, sein sollen und wollen.

Die idealistischen Philosophen, die alle wesentlichen Beiträge

zu dieser schließlichen Spezialkenntnis geliefert haben, sind doch alle noch mehr oder minder in dem Wahne befangen, der Denkprozeß sei der wahre Prozeß, und das wahre Original, die Natur oder das materielle Universum, nur ein sekundäres Phänomen. Jetzt ist nun zu begreifen, daß der phänomenale kosmische Zusammenhang, die universale lebendige Welt, die Wahrheit und das Leben ist.

Ist die Welt eine Vorstellung? Ist sie ein Begriff? Sie läßt sich vorstellen und begreifen; aber sie ist und tut mehr als das. Sie geht in der Vergangenheit, in der Gegenwart und Zukunft über unsere Vorstellung, über unseren Begriff hinaus; sie ist eben unendlich an Quantitäten und Qualitäten. Woher wissen wir das? Wir sagen in einem Atem, wir wissen nicht alles, was in der Welt vorgegangen, vorgeht und vorgehen wird, wir begreifen das Ganze nicht, und wollen doch gänzlich begriffen haben, daß dies Weltganze kein bloßer Begriff, sondern vielmehr ein Absolutes ist, ein weit mehr als Gedachtes oder Gewußtes, ein Wirkliches und Wahres, ein Unendliches. Wie lösen wir diesen Widerspruch?

Die Wissenschaft von der Beschränktheit sowohl des individuellen als des allgemeinen menschlichen Intellektes ist identisch mit dem Universalbegriff, das heißt: es ist dem menschlichen Intellekt die Beschaffenheit angeboren, sich als beschränkten Teil des absoluten Universums zu *wissen*. Diese unsere intellektuelle Beschaffenheit ist nicht minder natürlich und ursprünglich, als die Eigenschaft der Bäume im Sommer zu grünen oder als die der Spinnen ihre Netze auszukramen. Obgleich nun der Intellekt ein beschränkter Teil des Unbeschränkten ist und auch das Bewußtsein davon besitzt, ist seine Fähigkeit zu wissen, begreifen, urteilen, doch eine universale. Es ist ein Intellekt *weder möglich noch denkbar*, welcher mehr vermöchte als das Denkinstrument, das die Natur dem Menschengeschlecht angeboren hat. Wir können uns wohl einen Riesen als Denkriese denken; aber, näher zugesehen, wird doch jeder erkennen, daß, wenn der Riesengedanke kein Phantasiegeschöpf sein soll, derselbe aus dem hergebrachten Denkergeschlecht nicht heraus kann.

Das Denken, Wissen, Begreifen ist universell. Ich kann alle Dinge erkennen, so ungefähr in der Art, wie ich alle Pflastersteine sehen kann. Ich kann sie *alle* sehen; aber ich kann nicht alles sehen, was an ihnen ist, zum Beispiel daß sie schwer sind und Gewicht haben, kann ich nicht sehen. So ist auch, trotzdem alle Dinge erkennbar sind, doch nicht alles an ihnen zu kennen; sie lösen sich nicht in Erkenntnis auf, das heißt die Erkenntnis ist nur ein *Teil* des Uni-

versums, das wohl ganz erkennbar, aber dessen Erkenntnis — unser Intellekt gehört dem Universum an — nicht das Ganze ist.

Alles ist zu erkennen; aber die Erkenntnis ist nicht alles. Jeder Mops ist ein Hund, aber nicht jeder Hund ein Mops. Auf diesem Zwiespalt zwischen Gattung und untergeordneter Art beruht auch der idealistische und materialistische Zwiespalt. Die eingefleischten Idealisten behaupten, alle Dinge seien Gedanken, während wir plausibel zu machen wünschen, daß die Gedankendinge und die materiellen Dinge zwei Arten von einer Gattung sind, denen man wegen ihrer gemeinschaftlichen Natur und zum Zwecke einer gesunden Logik neben den besonderen Namen auch noch einen gemeinschaftlichen Familien- oder Generalnamen geben muß. Wo diese Erkenntnis vorhanden ist, sinkt der Streit zwischen dem Idealisten und Materialisten zur Wortfechterei herab.

Alles ist groß, alles ist klein, alles räumlich und alles zeitlich, alles Ursache und alles Wirkung, alles ganz und alles geteilt, weil eben alles der Inbegriff von allem ist, weil alles im All enthalten, alles verwandt, alles verbunden, alles zusammenhängend ist. Der Begriff des Alls als des Absoluten, dessen Inhalt aus unendlich vielen Relativitäten besteht; der Begriff des Alls als der universalen Wahrheit, welche in Erscheinungen schillert, ist die Grundlage der Begriffswissenschaft.

XIII.

Inwieweit die Zweifel an der Möglichkeit einer klaren und deutlichen Erkenntnis überwunden sind.

Ein zeitgenössischer Professor der Philosophie, Kuno Fischer in Jena, sagt: „Das Problem der neueren Philosophie ist die Erkenntnis der Dinge.“ Indes gehört dies Problem nicht nur der neueren, sondern auch der alten Philosophie; ja, es gehört aller Welt. Alle Welt, das heißt die Menschenwelt und vornehmlich die Wissenschaften suchen nach Erkenntnis der Dinge. Ich sage das nicht, um den Professor zu hofmeistern, den ich recht gern als einen mäßig verdienstlichen Philosophen anerkenne. Wenn ich in seinen Werken nachblättern wollte, würden sich sicherlich Stellen finden, wo das Problem der Philosophie viel trefflicher und konkreter ausgedrückt wird, nämlich, daß sie nicht so ins Blaue hinein die „Erkenntnis der Dinge“, als vielmehr die spezielle Erkenntnis des besonderen Dinges zu erkennen sucht, welches den Spezialnamen „Erkenntnis“ führt. Die Philosophie, auf der Höhe der Entwicklung, strebt nach Erkenntnis der Erkenntnis. Um dies Problem hat sie seit Menschengedenken, so alt als unsere geschichtliche Erinnerung ist, ernstlich gerungen.

Nach dem, was wir bereits über den Anfang und das Ende der Dinge und über deren Unsterblichkeit gesagt, wird es leicht verständlich sein, daß auch das Ding, welches sich Erkenntnis nennt, keinen geschichtlichen Anfang hat. Das Erkannte wächst aus dem Unerkannten und das Bewußte aus dem Unbewußten. Auch unser heutiges, schon so erfreulich kultiviertes Bewußtsein ist immer noch ein unentwickeltes, ein „unbewußtes“ Bewußtsein. Jedoch hat sich die Sache soweit entsponnen, daß wir nunmehr wissen, inwiefern die Erkenntnis ein antireligiöses Ding ist. Namentlich aber die Erkenntnis der Erkenntnis, das Akquisit der Philosophie, hat eine ausgesprochen antireligiöse, und insoweit „destruktive“ Tendenz. Doch soll

man sich wegen der Destruktion keine überschwengliche Vorstellung machen. Hier unter dem Wechsel des Mondes wird nicht destruiert, nichts zerstört, ohne daß „neues Leben wächst aus den Ruinen". Das zu verstehen gehört zum Begriff des Kosmos, zum Hauptbegriff, der erfordert ist, den Begriff des Begriffes zu begreifen oder die Erkenntnis der Erkenntnis zu erkennen.

Die Geschichte der Philosophie beginnt mit dem Verfall der heidnischen Religion und die Geschichte der neueren Philosophie mit dem Verfall der christlichen Religion. Da dieselbe nun ex officio „dem Volke erhalten werden muß", sind die offiziellen Professoren keine klaren und deutlichen Darsteller des philosophischen Akquisits. Wie Großes deshalb auch Spinoza, Leibniz, Kant und Hegel geleistet, fehlt doch den Kantianern und Hegelianern alle Freiheit der Forschung, und Kuno Fischer, ob er auch der Sache noch so nahe steht, muß doch in der Mystifikation des Begreifens und der Erkenntnis stecken bleiben. Die Zunft behindert das Urteil.

„Die Natur", sagt dieser Professor, „gilt als das erste Erkenntnisobjekt, als das Prinzip, woraus alles andere folgt. In dieser Richtung ist die neuere Philosophie naturalistisch. Die Erkennbarkeit der Natur oder die Möglichkeit einer Erkenntnis der Dinge muß dabei vorausgesetzt werden. In dieser Voraussetzung ist die neuere Philosophie dogmatisch.... Die kantische Philosophie verhält sich zur Möglichkeit der Erkenntnis nicht dogmatisch, sondern kritisch." System der Logik und Metaphysik, von Kuno Fischer, zweite Auflage, Seite 104 und 109. — In diesem letzteren Stadium, im kritischen, wird denn nun die Sache von den Professoren der Philosophie recht warm gehalten. Die Kritiker halten sich noch immer am Fragen: Staune, o Welt! — Wie ist die Erkenntnis möglich?!

Zunächst ist da gar nichts zu erstaunen. Warum ist der „naturalistische Philosoph" nicht konsequent und erkennt dann sein Spezialobjekt, die Erkenntnis als ein natürliches Objekt?

Die „Voraussetzung", daß eine Erkenntnis der Dinge möglich, ist weder eine Voraussetzung noch etwas „Dogmatisches".

Die Philosophen sollten nur die alte Liebhaberei aufgeben, mit ihrem „Syllogismus" beweisen zu wollen. Man beweist heute seine Sache nicht mit Worten, sondern mit Taten, mit Fakta. Die Wissenschaften sind in hinreichender Stärke vorhanden und ist damit die „Möglichkeit der Erkenntnis" unzweifelhaft dargetan.

Aber, sagen uns die Kritischen, die so klug sind, daß sie das

Gras wachsen hören: Die Erkenntnisse, welche die exakten Wissenschaften zutage fördern — sind das auch Erkenntnisse? Sind es nicht nur Surrogate? Diese Wissenschaften erkennen nur die Erscheinungen der Dinge, wo bleibt die Erkenntnis, welche die Wahrheit erkennt?

Wir wollen sie ihnen darreichen. — Ihr seid ja Naturalisten. I nun, die Natur ist die Wahrheit. Oder seid ihr Spiritisten, welche die Wahrheit von der Erscheinung metaphysisch trennen? Sie nennen sich lieber Spiritualisten; doch sind solche Finessen hier nicht von Belang. Erkennen heißt unterscheiden und urteilen. Man soll den Schein von der Wahrheit trennen, aber nicht übermäßig. Man muß festhalten, wie auch der böseste Schein noch ein natürliches Phänomen, und die hehrste Wahrheit, weil es eben eine natürliche ist, sich nur in Erscheinungen offenbart.

Aber die alte Logik kann keinen Widerspruch vertragen. Schein und Wahrheit sind Widersprüche und darum reimen sie sich nicht bei ihr. Das Ungereimte besteht aber eigentlich nur darin, daß man in dieser monistischen Welt sich mit Gedanken trägt, welche toto coelo verschieden sein sollen. Es fehlt dieser alten Logik ganz und gar die vermittelnde Denkweise, welche die Erkenntnis und ihr Denkvermögen nicht in den Himmel erhebt, sondern sich begnügt, dasselbe als eine recht erhebliche, aber doch nur natürliche Qualität zu betrachten.

Die alte Logik konnte keine triftigen Denkgesetze aufstellen, weil sie über das Denken selbst zu überschwenglich dachte. Der Gedanke war ihr nicht nur eine Eigenschaft, ein Modus, ein Stücklein der wahren Natur, sondern die Natur der Wahrheit wurde von ihr zu einem spiritistischen Wesen vergeistigt. Anstatt den Begriff des Geistes mit Fleisch und Bein zu fassen, will sie Fleisch und Bein mit Begriffen auflösen. Das ließe sich hören, wenn solche Auflösung der Rätsel keine weitere Bedeutung als die der Versinnbildlichung haben sollte.

Die alte Logik enthält lange Kapitel über den Beweis der Wahrheit. Sie soll mit dem Begriff „übereinstimmen" und mit Begriffen „bewiesen" werden. Wenn man sich dabei des sekundären Verhältnisses bewußt bleibt, in welchem Begriff und Erkenntnis zur Wahrheit stehen, dann ist die Sache schon recht; aber dieses Verhältnisses ist sich die alte Logik nicht bewußt. Im Gegenteil! Ihr Bewußtsein verdreht dies Verhältnis; sie macht den Geist zum Primus und das wahre Fleisch und Bein zum Ultimus.

„Man beweist die Notwendigkeit eines Begriffs durch die Unmöglichkeit seines Gegenteils. Man widerlegt einen Begriff, indem man seine Unmöglichkeit dartut. Diese Unmöglichkeit wird dargetan, wenn sich beweisen läßt, daß etwas sowohl A als Nicht-A zugleich ist, oder wenn sich beweisen läßt, daß etwas weder A noch Nicht-A ist. Die erste Beweisart ist die Antinomie, die zweite das Dilemma."

In dieser Darstellung des logischen Beweises ist viel die Rede von „Etwas" und wird davon gesagt: Etwas kann nicht gerade und krumm, nicht wahr und unwahr, nicht hell und dunkel zugleich sein. Die Trefflichkeit solcher Lehre leuchtet schnell ein, weil man übersieht, daß der Begriff „Etwas" gar kein feststehender, sondern ein variabler Begriff ist. Wenn eine gerade Linie Etwas ist und eine krumme Linie ein anderes Etwas, wenn man diese beiden „Etwas" als zwei entgegengesetzte auseinanderhält, dann ist obige Logik die gerechtfertigste von der Welt. Aber wer sagt uns denn, daß es nicht viele gerade Linien gibt, welche am Ende einen Schnörkel haben, folglich eine Strecke gerade laufen und doch schließlich krumm sind? Wer sagt uns, was eine Linie ist? Eine Linie sind 10, 20, 30 usw. Stücke und jedes Stück ist eine Linie.

Bevor sich etwas Triftiges über die logischen Gesetze sagen läßt, muß vor allem gesagt sein, wie es sich mit dem Ganzen und seinen Teilen, mit dem Kosmos und seinen Abteilungen verhält. Die alte theologische Frage nach der Gottheit und ihren Kreaturen, die alten metaphysischen Fragen nach dem Einen und Vielen, nach der Wahrheit und ihren Erscheinungen, nach Grund und Folge usw. usw., mit einem Worte: die Frage nach den metaphysischen Kategorien muß abgemacht sein, bevor man die Nebensächlichkeiten der Erkenntnis, die Fragen der formalen Logik ins rechte Licht setzt.

Wer und was ist Etwas? Der Pastor würde antworten: Nur der liebe Gott ist Etwas und alles andere ist nichts! Und wir sagen: Nur das Universum ist Etwas, und alles was darin ist, sind wackelige, wechselnde, prekäre, schillernde, flüssige, variable Erscheinungen oder Relativitäten.

In dieser Zeit, bis wohin die Theologen so viel geschwafelt und so wenig zur Erkenntnis beigetragen, darf man kaum mehr den Gottesbegriff berühren, ohne den Leser zu degoutieren. Dennoch ist es zu einem gründlichen Verständnis des menschlichen Erkenntniswesens unumgänglich, darauf hinzuweisen, wie der Gottesbegriff und der Universalbegriff oder die Vorstellung des Universums analoge Vorstellungen sind. Nicht umsonst haben sich die ersten Potentaten

der neueren Philosophie, Cartesius, Spinoza, Leibniz, mit dem Gottesbegriff soviel zu schaffen gemacht. Sie brachten den sogenannten ontologischen Beweis vom Dasein Gottes auf die Beine. Dieser Beweis, auf das Universum angewandt, bezeugt dessen Gottähnlichkeit. Sowohl der metaphysische Wolkenschieber als der physische Kosmos sind die Originalobjekte des Begriffes vom allervollkommensten Wesen. Es ist wenig Unterschied, ob ich sage, der Begriff des Universums, des Kosmos oder des allervollkommensten Wesens ist dem Menschen angeboren. Wenn diesem Begriff das Dasein fehlte, würde ihm der Hauptteil mangeln, der zur Vollkommenheit gehört. Folglich muß das allervollkommenste Wesen vorhanden sein. Und es ist vorhanden, das Universum ist da und zu seinem Dasein gehört alles; nichts oder kein Ding ist davon ausgeschlossen, am wenigsten die Erkenntnis. Letztere ist also nicht nur möglich, sondern ein Faktum, welches dazu noch durch den Begriff des allervollkommensten Wesens bewiesen wird.

Das muß uns doch über den Zweifel der Kritiker und speziell auch über den Kantschen Kritizismus oder besser Dualismus hinweghelfen. Kant hat das Dogma von der Möglichkeit der Erkenntnis nicht so unbesehen hinnehmen, sondern untersuchen wollen. Er hat dann entdeckt, daß wir rechtmäßig erkennen können unter der Bedingung, daß wir mit der Erkenntnis auf dem Felde der gemeinen Erfahrung bleiben, das heißt im physischen Universum, und nicht ins metaphysische Himmelreich abschweifen. Er hat aber nicht erkannt, daß die metaphysisch-himmlische Gegend, von der er abrät, zu unserer Zeit eine abgetane Sache sein würde.

Er läßt diese überschwengliche Möglichkeit noch bestehen und rät wohl ab, mit der Erkenntnis dorthin zu gehen, aber nicht, daß wir auch mit der Ahnung dort wegbleiben sollen. Kant haspelt zwischen dem „Ding als Erscheinung" und dem „Ding an sich". Jenes ist irdisch und läßt sich erkennen, dies ist übermenschlich und darf geglaubt und geahnt werden. Mit dieser Lehre macht er wiederum die Erkenntnis, das Objekt der neueren Philosophie, zu einem problematischen Wesen, das uns auffordert, darüber weiter zu philosophieren.

Das ist geschehen, und ist es jetzt das Akquisit der Philosophie, „klar und deutlich" zu wissen und von der Erkenntnis zu erkennen, daß sie nicht nur ein Stück ist in dieser Welt der Erscheinungen, sondern ein wahres Stück der Generalwahrheit, welch letztere keine andere Wahrheit über sich noch neben sich hat und das allervollkommenste Wesen ist.

Zerfahrenes Hin- und Herreden über das, was ist und nicht ist, namentlich die religiösen Enttäuschungen, welche dem Griechenvolk widerfuhren, als sich seine Götterwelt in Phantasmagorien auflöste, bildete den Ausgang der Philosophie. Die Menschheit verlangt nach positiver, fester, unzweideutiger, stabiler Erkenntnis. Nun ist in dieser Welt das Feste mit dem Flüssigen, das Vergängliche mit dem Unvergänglichen so gemischt, daß platterdings keine Trennung möglich. Und dennoch ertappt sich unser Intellekt fortwährend beim Trennen und Unterscheiden. Mußte ihm das nicht geheimnisvoll vorkommen? Daraus resultiert notwendig und verständlich das Problem der Erkenntnistheorie; daraus resultiert die philosophische Spezialfrage: „Welches ist der Weg für die zweifellose ‚klare und deutliche‘ Erkenntnis?“

Der Gipfelpunkt der griechischen Philosophie knüpft sich an den Namen des Aristoteles. Er war eine praktische Natur, die nicht in die Ferne schweift, wo das Gute nahe liegt; er fragte nicht lange nach dem Herkommen der Erkenntnis. Das platonische Herkommen derselben aus einer Idealwelt war ihm schon instinktiv mehr oder minder ungelegen; er nahm also die Sache beim nächsten Schopf und analysierte die positivsten Kenntnisse, die eben vorlagen. Da nun die griechische Wissenschaft, selbst im aristotelischen Zeitalter, nicht weit her war, konnte sein Versuch, die Logik zu demonstrieren, kein stichhaltiges Resultat herbeiführen. Man hatte aber entdeckt, daß man aus feststehenden Sätzen Weiteres schlußfolgern, positive Schlüsse ableiten könne.

Darin hielt Aristoteles fest. Er zeigt klar und deutlich, wohlbegründet und trefflich, wie man schließen, wie man schlußfolgern muß, um zur positiven Erkenntnis zu gelangen. Alle Hunde sind wachsam. Mein Möpschen ist ein Hund, folglich ist er wachsam. Was kann evidenter sein? Warum also von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit philosophieren, wenn man auf dem formalen Wege exakter Schlußfolgerung zu unzweifelhaften Kenntnissen gelangt?

Dabei hatte Aristoteles etwas übersehen oder zufolge seiner praktischen Natur übersehen wollen. Der Vordersatz, woraus geschlossen wird, der von der Wachsamkeit der Hunde im allgemeinen, war überkommen und auf Treu und Glauben angenommen. Stand der auch fest? Könnte es nicht auch Hunde geben, denen die Wachsamkeit fehlte, und unser Möpschen trotz aller exakten Schlußfolgerung zuletzt noch recht unzuverlässig sein? In der Sache mit dem Möpschen wäre das natürlich von wenig Belang; aber wie

dann bei der Frage nach Anfang und Ende der Welt, wie bei der Götterfrage? — Die griechischen Götter waren für Aristoteles abgetan.

Nun aber wird die Geschichte der Logik und gesamten Philosophie durch das Christentum und den Untergang der antiken Welt unterbrochen, bis endlich die Reformation eine neue Zeit beginnt. Die großen Fragen nach dem Wesen der Dinge, nach Anfang und Ende, Grund und Folge, hatte die katholische Kirche in ihrer Weise wohl gründlich erledigt; nachdem aber dieselbe und mit ihr das Christentum in Verfall geraten, fängt der Unglaube in den Köpfen der Philosophen wieder an, die alte Frage zu stellen: Wo kriegen wir feste und wahre Erkenntnis? Festigkeit und Wahrheit waren derzeit noch identisch.

Bacon und Descartes sind die Männer, welche die Untersuchung anheben. Beide sind degoutiert von Aristoteles und seiner formalen Logik, namentlich von der Spitzfindigkeit, welche die Scholastik daraus gemacht. Positive Erkenntnis auf überkommene Sätze und exakt daraus gefolgerte Schlüsse zu gründen, ist der neuen Epoche nicht genügend. Weil sie eben radikal, ist sie epochemachend. Das Ziel zweifelloser Erkenntnis haben die neuen Philosophen mit den alten gemein. Bacon knüpft noch an das Vorhandene an. Von ihm sagt sein Geschichtschreiber: „Man soll nicht immer wiederholen, daß Bacon von der Erfahrung ausgegangen sei, womit nichts gesagt ist oder nicht mehr, als daß Kolumbus ein Seefahrer gewesen, während doch die Hauptsache ist, daß er Amerika entdeckte. . . . Er wollte für das neue Leben die neue ihm entsprechende Logik finden. . . . Der erfinderische Menschengeist hat die neue Zeit geschaffen, Kompaß, Pulver, Buchdruckerkunst. . . . Er will eine neue Logik aufstellen, welche dem Geiste der Erfindung entspricht.“ Er, „der Philosoph der Erfindung“, war ein Weltmann, war Lordkanzler von England. „Nicht bloß er, sondern seine Wissenschaft selbst war zu ehrgeizig, zu tatenlustig, zu aufgeschlossen für die Welt, um sich in die Einsamkeit zu vergraben.“ Das ist ein Ruhm für den Philosophen, aber auch ein Hindernis für die Spezialaufgabe, für die neue Logik. Er hat die Bedeutung dieser Aufgabe nur erst im allgemeinen hell erkannt; sein Zeitgenosse und Nachfolger Descartes dagegen ergriff die Sache radikaler und spezieller.

Obgleich in der neueren Zeit der Menschengeist in den Naturwissenschaften, namentlich durch Erfindungen, seine positive Erkenntnisfähigkeit unzweifelhaft betätigt hatte, war er doch in den großen

Vordersätzen, welche vom Wesen der Dinge und der Menschen handeln, vom „Wahren, Guten und Schönen“, wie sich die Alten ausdrückten, von religiösen Unwahrscheinlichkeiten voreingenommen. Um seinem Zweifel ein Ende zu machen, erhebt Descartes den radikalen Zweifel zum Prinzip und Ausgang aller Erkenntnis. Dabei kann er denn doch nicht zweifeln, daß er wenigstens nach der Wahrheit sucht. Derjenige, der an gar keine Erkenntnis, an keine Wissenschaft und keine Erfindungen glaubt, kann doch den Trieb der Erkenntnis nicht leugnen. Der steht bombenfest. Cogito, ergo sum. Das ist ein Satz, woran nicht zu rütteln. Das Weitere, denkt Descartes, wollen wir (aristotelisch) schlußfolgern.

Mit diesem Gedanken verfiel der Philosoph der Neuzeit wieder in den alten Irrtum, nämlich, daß mit logischen Formalitäten etwas positiv Wahres könne ausgemacht werden. Sein Gefühl des ihm im Kopfe rumorenden Gedankens, ich möchte sagen, sein Fleisch und Bein, überzeugte ihn mit der gesuchten Evidenz von der Wahrhaftigkeit seines Daseins.

Die Tatsache hat man bislang verkehrt aufgefaßt. Man behauptet, Descartes habe sich nur vom Dasein seines Geistes, seines Denkens evident überzeugen können. Nein, mein Fühlen, mein Sehen, Hören usw. ist mir ebenso evident als mein Denken. Und mit dem Hören und Sehen auch das, was gehört und gesehen wird. Die Trennung zwischen Subjekt und Objekt kann und darf nur eine Formalität sein.

Den descartischen Satz hat man so verdreht, als besage derselbe, dem Menschen sei nur seine eigene subjektive Vorstellung evident, und geht dann in der Ideologie so weit, die ganze Welt eine Vorstellung, gleichsam eine Phantasmagorie zu nennen. Der alte Descartes allerdings bedurfte den lieben Gott, um versichert zu sein, daß seine Vorstellungen ihn nicht betrögen.

Um nachzuweisen, daß wir solcher extravaganter Mittel heute nicht mehr bedürfen, werden wir dieser Angelegenheit noch einen weiteren Paragraphen widmen.

XIV.

Fortsetzung des Themas über den Unterschied zwischen zweifelhaften und evidenten Erkenntnissen.

Teilen wir die Kulturgeschichte in zwei Perioden. In der ersten, weniger kultivierten, sind die zweifelhaften Erkenntnisse vorwaltend, in der zweiten Periode die evidenten. Unsere Spezialforschung nach dem rechten Wege evidenter Erkenntnis hat in der ersten Zeit angefangen, wo die zweifelhaften Kenntnisse, die man auch Irrtümer nennt, vorherrschten. In dieser Periode regierten die Götter im Himmel und die Phantasie auf Erden.

Die zweifelhaften Erkenntnisse los werden, hieß ursprünglich die Götter und den Himmel los werden. Diese Idealwelt war die Ursache der Metaphysik. Die Metaphysik, welche die Auskundschaftung des Übernatürlichen in ihren Kreis zog, tat dies behufs Erhellung des Menschengeistes; so war von vornherein ihr Problem ein zwieschlächtiges; sie will den natürlichen Denkprozeß erhellen, der zeitweise durch eine übernatürliche Gedankenrichtung überspannt war, deshalb versteigt sie sich anfänglich nach Wolkenkuckucksheim.

Unterdessen sich nun der Menschensinn ernüchtert hat, ist auch der Sinn des Wortes „Metaphysik“ nüchterner geworden. Unsere zeitgenössischen Metaphysiker sprechen nicht mehr von so überschwenglichen Dingen, als die alten getan; die Beschäftigung mit solchen abstrakten Dingen, wie es das Etwas und das Nichts ist, oder Sein und Werden, Kraft und Stoff, Wahrheit und Irrtum und dergleichen nennt sich heutzutage Metaphysik.

Besonders aber die Untersuchung, der wir hier obliegen, zwischen zweifelhafter, irriger und evidenter oder wahrer Erkenntnis ist eine metaphysische Untersuchung.

Der metaphysische Name hat also einen zwieschlächtigen Sinn,

einen „überspannten“ und einen nüchternen. Unsere nüchterne Aufgabe, das Akquisit der Philosophie darzustellen, welche letztere eben Nüchternheit in Sachen der Erkenntnis akquirierte — unsere Aufgabe hat es mit der überspannten Metaphysik zu tun, welche sich im Laufe der Zeit ernüchtert und in ihr Gegenteil in pure, bare, nackte Physik umschlägt.

Das Göttliche ist menschlich, das Überspannte nüchtern geworden, und so wird auch die Erkenntnis im Fortgang der Geschichte immer zweifelloser und evidenter.

Um aus dem Erkenntnisproblem klug zu werden, müssen wir davon ablassen, den Blick auf einzelne Meinungen, Gedanken, Kenntnisse oder Erkenntnisse zu richten; wir müssen uns vielmehr den Erkenntnisprozeß im großen ganzen ansehen. Da gewahren wir die Entwicklung vom Zweifel zur Evidenz, von den irrigen zu wahren Erkenntnissen. Da gewahren wir aber auch, wie töricht es gewesen, von dem Gegensatz zwischen Wahrheit und Irrtum eine so überspannte Vorstellung gehabt zu haben.

Wer die Erkenntnis sucht, die wahre und evidente, findet sie nicht in Jerusalem, nicht in Jericho, auch nicht im Geiste; in keiner Einzelheit, sondern im Universum.

Da geht das Erkannte aus dem Unerkannten so allmählich und stufenweise hervor, daß gar kein Anfang zu ermitteln; sie wird und erwächst, ist halb irrig und halb trefflich und wird evident und evidenter; aber so wenig es jemals eine absolut irrige, so wenig kann es jemals eine absolut wahre Erkenntnis geben; absolut, fest, unvergänglich und unerschütterlich ist nur das Weltganze, aber keine Spezialität.

Um die Erkenntnis trefflich zu qualifizieren, will sie von der Unkenntnis getrennt sein, aber nicht zu weit, nicht unmäßig, sonst wird die Sache überspannt. Die beschränkte formale Logik lehrt zwar, man dürfe dieselbe Sache nicht zugleich bejahen und verneinen; Bejahung und Verneinung seien sich kontradiktorisch entgegengesetzt. Aber solche Logik ist auch sehr beschränkt; Kraut ist kein Unkraut; das Unkraut ist die Verneinung des Krauts, und doch ein Kraut. Die irrige Erkenntnis ist eine Verneinung der wahren, der Irrtum ist keine Wahrheit und doch ein wahres Stückchen. Es gibt keinen absoluten Irrtum, ebensowenig als es Erkenntnisse gibt, welche die Wahrheit selbst wären. Alle Erkenntnisse sind und bleiben Sinnbilder oder Abbilder der Wahrheit.

Wir wollen nicht den Irrtum mit der Wahrheit konfundieren

und davon einen Mischmasch, sondern beide kenntlich machen. Das Mischen tut derjenige, welcher sie als kontradiktorische Gegensätze einander gegenüberstellt. Rügen wir zunächst den kleinen Schnitzer, der dabei gemacht wird. Mit dieser Gegenüberstellung von Irrtum und Wahrheit tut man gleich etwas, was man nicht will und nicht weiß. Man will die irrige Erkenntnis mit der trefflichen konfrontieren. Man setzt Irrtum gleich irriger Kenntnis, wogegen nichts einzuwenden; dagegen sind treffliche Kenntnis und Wahrheit entschieden auseinanderzuhalten, wenn man in dieser Angelegenheit zu einem klaren und deutlichen Resultat gelangen will. Wenn man die Frage exakt stellt: wie unterscheiden sich irrige und treffliche Kenntnisse oder Erkenntnisse, ist man der gewünschten Klarheit und Deutlichkeit schon um zwei Sonnenweiten näher gerückt. Da ergibt sich, daß Irrtum und Erkenntnis nicht einander ausschließen, sondern zwei Arten eines Geschlechtes, zwei Individuen einer Gattung sind.

2 mal 2 sind nicht nur 4; daß sie 4 sind, ist eine Teilwahrheit; sie sind auch 4 mal 1 und 8 mal ½ und 1 plus 3 und 16 mal ¼ usw. Wer zuerst bemerkte, daß die Sonne jeden Tag um die Erde kreist, beging einen Irrtum und machte doch zugleich auch eine treffliche Erkenntnis. Der wahre Augenschein des täglichen Sonnenlaufs ist ein substantieller Teil der Erkenntnis, welche das Bewegungsverhältnis zwischen der Sonne und der Erde erhellt. Keine Wahrheit ist nur einfach, sondern sie ist zugleich auch aus unendlichen Teilwahrheiten zusammengesetzt. Der Schein ist der Wahrheit nicht kontradiktorisch gegenüberzustellen, im überspannten Sinne des Wortes, sondern gehört dazu, wie alle Irrtümer zur trefflichen Erkenntnis gehören.

Sofern alle Kenntnisse beschränkt sind, sind sie Irrtümer, sind sie alle nur Teilwahrheiten. Zur trefflichen Erkenntnis gehört vor allem das gleichsam hinter ihrem Rücken stehende Bewußtsein, daß sie ein beschränkter Teil des unbeschränkten Universums ist.

Das kosmische Verhältnis des Ganzen und seiner Teile, des Allgemeinen und des Besonderen, will erwogen sein, wenn wir über die Beschaffenheit der menschlichen Erkenntnis ins klare kommen wollen.

Die Erkenntnis oder das Wissen, das Denken, Begreifen, Verstehen ist zum Zwecke seiner Erforschung von anderweitigen Erscheinungen nicht zu isolieren. Gewissermaßen, ja, ist jede Sache, die sich die Forschung zum Objekt vorsetzt, eine isolierte. Ich sage „gewissermaßen“, das heißt die Trennung des Forschungsobjektes von anderen Natur- oder Weltobjekten soll bewußterweise eine mäßi-

keine überspannte sein. Die Trennung des Intellektes von anderen Objekten und Subjekten, behufs Erforschung des ersteren, muß von dem Bewußtsein begleitet sein, daß solche Trennung keine unmäßige, sondern nur eine formale ist. Wenn ich das Brett behufs Erkenntnis seiner Beschaffenheit von anderen Brettern und Dingen trenne und nun ausfinde, daß es schwarz ist, soll doch im Sinne gehalten sein, daß dieses selbe Brett nur schwarz im gesamten Natur- oder Weltzusammenhang ist, daß die Schwärze, die es besitzt, nicht von ihm herrührt, sondern von Licht und Augen und der ganze Zusammenhang mit dazugehört. Auf diese Art wird jede Spezialerkenntnis ein proportioniertes Stücklein in der Stufenreihe der Gesamterkenntnis, und letztere wieder ein proportioniertes Stückchen im Universalleben.

Daß dies evidente Universalleben kein Schein, kein Schemen, keine leere Vorstellung, sondern die Wahrheit ist, sagt dem kultivierten Menschen das Bewußtsein, die Vernunft, der gesunde Menschenverstand. Die haben ihn allerdings schon manchmal belogen. Daß sie ihm diesmal die Wahrheit sagen, bedarf keiner Logik, keines syllogistischen Beweises.

Dennoch ist es erheblich, diesen Beweis zu führen, weil sich darin die eigentümliche Beschaffenheit unseres Intellektes, des Objektes offenbart, dessen Art und Weise zu erforschen sich die Philosophie zum Spezialobjekt gemacht.

Den Beweis, daß das Universum die universale Wahrheit ist, hat die Philosophie zunächst indirekt geführt, indem sie vergeblich nach einer überspannten metaphysischen Wahrheit ausschaute.

Immanuel Kant beschränkte wohl am entschiedensten den Gebrauch der Erkenntnis auf das Gebiet der Erfahrung. Erkennen wir nun dies Gebiet als das universale, so ist damit das Bewußtsein gewonnen, wie die vermeintliche Kantsche Beschränkung gar keine Beschränkung ist. Der Menschengeist ist ein universales Instrument, dessen Spezialproduktionen samt und sonders der Generalwahrheit angehören. Wenn man da auch die prekären von den positiven unterscheidet, lehrt uns doch das Akquisit der Philosophie, wie solcher Unterschied kein unmäßiger sein darf, sondern das Bewußtsein hinterm Rücken haben muß, daß alle Evidenz aus Wahrscheinlichkeiten, aus Erscheinungen der Wahrheit, aus Teilwahrheiten zusammengesetzt ist.

Das denkende Erkennen — so lautet das Resultat unserer Philosophie — ist nicht evidenter als irgend etwas und schöpft seine Evidenz nicht aus sich, sondern aus dem Dasein, dem allgemeinen.

Dieses allgemeine Dasein, woraus das Denken seine Erkenntnisse, woraus die Erkenntnis ihre Erleuchtung schöpft, ist nicht nur da in blauer Allgemeinheit, sondern auch in unendlich mannigfarbiger Besonderheit, und es ist die Generalisation, die Verwandtschaft der Dinge, ihre Zahl und Ausdehnung in Summa nicht unendlicher als die Individualisation oder Besonderung. Wie jeder Baum im Walde, so ist jedes Körnchen auf dem Sandhaufen ein individuelles, apartes, unterschiedenes Körnchen, und auch jeder Teil dieses Körnchens ist besonders und gesondert, ist ein individueller Teil. Und so unendlich weit geht die unendliche Individualisation der Natur, daß, wie das menschliche Individuum an jedem Tage, zu jeder Stunde, in jedem Augenblick ein verändertes ist, so auch das gekörnte Sandindividuum, und wenn dessen Veränderung uns auch erst nach Jahrtausenden durch gehäufte Veränderung kenntlich würde. Diese widerspruchsvoll beschaffene, sowohl unendlich allgemeine als unendlich besonderte und gesonderte Natur gruppenweise nach Zeit und Raum in Klassen, Gattungen, Familien, Arten, Ordnungen und Unterordnungen einzuteilen, das heißt Begreifen und Erkennen.

Im Universum ist jede Gruppe ein Individuum, jedes Individuum eine Gruppe. Die Einerleiheit der Natur ist nicht größer als ihre Mannigfaltigkeit; beide sind unendlich. Man gruppiert nach Raum und Zeit. Jeder Moment ist aus Momentchen zusammengesetzt. Dem kleinsten Teilchen der Zeit läßt sich ebensowenig ein Name geben als der größten Summe, weil eben im Unendlichen, im Universum nichts Kleinstes und nichts Größtes existiert, weder zeitlich noch räumlich. Atome sind Gruppen. Als kleinste Teilchen existieren sie nur in Gedanken und leisten so in der Chemie treffliche Dienste. Das Bewußtsein, daß es keine plastischen Dinge, sondern Gedankendinge sind, kann diesen Dienst nicht schmälern, sondern nur bessern.

Einteilung, Klassifizierung, Gruppierung ist das Wesen der menschlichen Intelligenz. Wir teilen die Welt in vier Himmelsgegenden, wir teilen sie auch wohl in zwei Reiche, in das Reich des Geistes und in das Reich der Natur, teilen letztere wieder in zwei, in das organische und anorganische, oder auch in drei, in das mineralische, botanische und animalische. Kurzum durch Einteilung sucht die Wissenschaft das Universum zu erhellen, zu begreifen. Da wirft sich denn die Frage auf: Welches ist die echte und rechte, die wahre und treffliche Einteilung; wo hört die Varietät unseres Wissens auf, das Hin- und Herschwanken, und wann endlich fängt die Erkenntnis an, stabil zu werden?

Der Leser halte fest, wie die Dinge, die Objekte der Erkenntnis, keine absolut festen, sondern zugleich variable Objekte sind, wie das ganze Universum ein bewegtes, ein fortschreitendes Universum ist, wie namentlich der Menschengeist von Jahrhundert zu Jahrhundert und von Jahr zu Jahr reicher wird und deshalb die Wissenschaft nicht nur festgeronnen, sondern auch flüssig bleiben muß. Das Feste und Flüssige liegt auch in der Wissenschaft nicht so überspannt weit auseinander, daß die Evidenz nicht auch evident und doch zugleich so etwas wackelig sein könnte.

Der Mensch und seine Erkenntnis ist ein progressives Wesen und muß namentlich deshalb mit seinen Einteilungen, Begriffen und Wissenschaften erfahrungsgemäß progressieren.

Die festen, bombenfesten, sogenannten apodiktischen Erkenntnisse sind, genau zugesehen, nur Tautologien. Nachdem man sprachgebräuchlich darin übereingekommen, nur das Schwere oder Tastbare Körper zu nennen, steht es bombenfest, daß alle Körper schwer und tastbar sind. Wenn die drei Begriffe, Dampf, Wasser, Eis, gewohnheitsmäßig oder wissenschaftlich auf die drei Aggregatzustände desselben Stoffes beschränkt sind, dann ist unsere apodiktische Gewißheit, daß das Wasser auch über den Sternen und in alle Zukunft flüssig bleibt, kein Wunder. Das heißt doch nur, daß fest genannt ist, was wir fest nennen; das flüssig, was wir flüssig nennen, ändert jedoch keineswegs etwas an der Tatsache, daß unser Begriffs- oder Erkenntnisvermögen nur ein Abbild, ein annäherndes, der Naturvorgänge bezweckt, wo das Bewegte und Unbewegte weder kontradiktorisch und konträr einander entgegengesetzt sind, vielmehr sowohl das Positive als das Negative geschmeidig ineinander verfließen.

Die Philosophen produzierten einen trefflichen Begriff der Erkenntnis, indem sie den Begriff der Wahrheit vor und nach und schließlich ganz treffend entwickelten. Dieses „ganz treffend" ist jedoch nur in mäßigem, relativem Sinne, nicht überspannt zu nehmen. Die Wahrheit als das Unendliche, als Gesamtsumme aller Dinge und Qualitäten, ist „an sich" ganz trefflich, aber kann unmöglich exakt konterfeit werden, auch nicht mit den Mitteln des Geistes, der Vernunft oder Erkenntnis. Das Mittel ist kleiner als der Zweck, ist dem Zwecke untergeordnet. So ist auch unser Erkenntnisvermögen nur ein untergeordneter Diener der Wahrheit, des Universums. Dies letztere ist absolut evident, wahr, zweifellos und positiv. Daß dieser Welt der Schein, der Irrtum, die Unwahrheit

anklebt, tangiert ihre Erhabenheit nicht im geringsten. Im Gegenteil! Ohne Sünde keine Tugend und ohne Irrtum keine Erkenntnis und Wahrheit. Das Negative, die Schwächen, die Sünden und Irrtümer werden ja überwunden und dadurch erst strahlt die Wahrheit in ihrer Pracht. Das Universum, die Generalwahrheit ist ein fortschreitendes Wesen. Dasselbe ist absolut, aber nicht zu bestimmter Zeit oder an bestimmtem Orte, nicht an einem besonderen Tage oder an einem speziellen Platze, sondern nur in der zusammengefaßten Einheit aller Jahrtausende und Räume.

Da heißt es wohl: das ist zu groß für unseren Intellekt, das kann er nicht fassen. Das kann er allerdings nicht in seine Kategorien, in seine Stammbegriffe einzwängen; es sei denn, er setze die Kategorie der unbeschränkten und unbestimmten, der unendlichen Wahrheit obenan. Wenn die nicht so ganz „klar und deutlich" ist, mögen wir daraus lernen, daß die klare und deutliche Verstandeskategorie des menschlichen Geistes die Bestimmung hat, sich als einen untertänigen Naturfaktor zu erkennen.

Solche Erkenntnis der Erkenntnis, solches höhere Bewußtsein, das sich dem täglichen hinter den Rücken stellt, fördert eine stolze Demut, einen demütigen Stolz, der von der pfäffischen Erbärmlichkeit, von dem überspannten Gegensatz zwischen Gott und Welt, zwischen Schöpfer und Kreatur sich hinreichend abhebt. Hier ist der „erschaffene Geist" kein beschränkter Knecht, dem die Ratschlüsse des unerschaffenen göttlichen Monstergeistes unerforschlich sind. Der philosophisch geklärte und sich selbst erkennende Menschengeist ist ein Stück, ein Teil der absoluten Natur. Dieser Geist ist nicht nur beschränkter Menschengeist, sondern Geist des unbeschränkten, ewigen, allmächtigen Universums, das ihm das Vermögen gegeben hat, alles Wissensmögliche zu wissen. Wenn aber dieser Geist nach der Möglichkeit verlangt, absolut alles zu wissen, so verlangt er damit, daß Wissen alles sein soll und wird überspannt und unverschämt, verkennt das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Unendlichkeit, welch letztere mehr als die Wissenschaft, welche das Objekt derselben ist.

Zum Schluß.

Der Philosoph Herbart erklärt: „Wenn der Sinn eines Wortes sich nach dem Gebrauch richten sollte, den dieser oder jener davon macht, so wäre Metaphysik ein höchst vieldeutiges und darum kaum verständliches Wort. Wer wissen will, welche Bedeutung dieses Namens uns die frühere Zeit überliefert hat, der sehe die älteren Metaphysiker durch, von Aristoteles bis Wolff und dessen Schule: es wird sich finden, daß die Begriffe vom Seienden, von dessen Qualität, von der Ursache und ihrer Wirkung, vom Raume und von der Zeit überall den Gegenstand dieser Wissenschaft ausgemacht haben ... daß man versucht hat, sie logisch zu bearbeiten und daß man hierüber in Streitigkeiten aller Art geraten ist. Diese Streitigkeiten ... bestimmen den Begriff der Metaphysik."

Solcher Ausspruch ist treffend genug, um mittels einer kleinen Kritik, die wir zusetzen, das Akquisit der Philosophie zu skizzieren.

Die Metaphysik war immer der Philosophie vornehmlichster Teil. Im ersten Satze seines „Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie" definiert der zitierte Herbart diese letztere Wissenschaft als „Philosophie oder Bearbeitung der Begriffe". Demnach hätte also Metaphysik die genannten Spezialbegriffe vom Seienden usw. zu bearbeiten. Nun ist wohl zu beachten, wie der Begriff des Seienden weniger ein Spezialbegriff, vielmehr der Generalbegriff ist, der alle Begriffe und alle Dinge umfaßt. Zum Seienden gehört alles und das begreifen zu wollen, ist ein gar zu starker Tabak für die Metaphysik. Da mußte sie wohl in Mißhelligkeiten geraten. Nun ist es uns aber auch soeben von unserem Gewährsmann erklärt worden, daß der Begriff der Metaphysik nicht sowohl durch ihre geleistete Arbeit als durch „Streitigkeiten" bestimmt wurde. Sie hat nicht gearbeitet, sondern nur den logischen Versuch gemacht, den Begriff des Seienden zu bearbeiten, sich dabei in Mißhelligkeiten gestürzt und dabei sich nicht gerade als Wissenschaft gekennzeichnet. Letztere, so er-

zählte Kant in der Vorrede seiner „Kritik der reinen Vernunft", erkennt man an der Einhelligkeit und nicht am Mißhelligen.

Die metaphysischen Streitigkeiten wurden von der philosophischen Wissenschaft dadurch überwunden, daß sie, die Bearbeiterin der Begriffe oder des Begriffswesens, zu einer hellen, klaren, deutlichen Erkenntnistheorie gelangte, um deren Darstellung ich mich bemüht habe.

Das Begreifen, das Vermögen zu begreifen, war der modernen Menschheit von abergläubischen Altvordern als Ding einer „anderen Welt" überkommen. Der Wahn einer „anderen Welt" jedoch ist ein metaphysischer Wahn, der den Begriff des Seienden in Mißhelligkeiten brachte.

Das philosophische Akquisit versichert und beweist uns, daß es nur eine Welt gibt, daß diese Welt der Inbegriff alles Seins ist, daß dies Dasein wohl unendlich viele Arten hat, aber alle Arten dennoch von einer gemeinsamen natürlichen Natur sind. So hat die Philosophie den Begriff des Seienden zu einem einhelligen Begriff gemacht und mit der metaphysischen Mißhelligkeit auch die Metaphysik überwunden.

Das Sein, das allgemeine, hat nur eine Qualität: die natürliche des allgemeinen Daseins. Zugleich aber ist diese Eigenschaft der Inbegriff aller besonderen Qualitäten. Wie der Begriff des Krautes alle Kräuter umfaßt, auch die Unkräuter, so umfaßt der Begriff des Seienden nicht nur alles was ist, sondern auch was nicht ist, was einstmals war und künftig sein wird.

Den „Begriff des Seienden" von der metaphysischen Mißhelligkeit zu erlösen — eine schwere Sache für diejenigen, welche dem obersten Satze der Logik eine extravagante Bedeutung zuschreiben. Dieser Satz lautet: „Es kann einem Subjekt von zwei grundverschiedenen Prädikaten nur eines beigelegt werden, weil es nicht zugleich A und Nicht-A sein kann."

Um diesen Satz dreht sich so recht eigentlich die ganze bisherige Begriffswissenschaft. Es liegt ihm etwas Triftiges, aber noch mehr Mißverständnis zugrunde. Erst wenn wir uns dessen bewußt sind, was die Arbeit der Begriffswissenschaft schließlich zutage gefördert hat, erst wenn ihm das Akquisit der Philosophie hinter den Rücken tritt, gewinnt der so fest behauptete und doch so viel umstrittene Satz durch die erforderliche Beschränkung seine bleibende Trefflichkeit.

Zunächst ist „ein Subjekt" kein feststehender, sondern ein durchaus variabler Begriff. Im letzten Grunde — wie im Vorhergehenden

hinreichend erläutert — gibt es nur ein einziges, das universale Subjekt, das überall und nirgends „grundverschieden“ ist.

Der oberste Grundsatz der alten bewährten aristotelischen Logik sagt uns, daß ein Mensch, ein Subjekt, der lahm ist, nicht flink herumspringen kann. Jedoch besitze ich einen Freund, der total lahm war und heute flink herumhüpft — das widerspricht sich nicht; wenn ich aber einem Dritten von meinem lahmen Freunde erzähle und im Laufe der Erzählung dieses lahme Subjekt ohne weiteres über Stühle und Bänke springen lasse, so ist das ganz „undenkbar“ und und ich habe mir „widersprochen“. Solcher Widerspruch ist ein Verstoß wider alle Logik, aber nicht darum, weil flink und lahm grundverschiedene Prädikate sind, die man nicht einem Subjekt beilegen darf; auch nicht deshalb, weil das Widersprechende, das Undenkbare nicht sein kann. Das Seiende ist sehr widerspruchsvoll; aber nicht so ohne weiteres, nicht unvermittelt. Eine logische Rede und Erzählung darf die Vermittlung nicht außer acht lassen. Durch Vermittlung lösen sich alle Widersprüche. In diesem Verständnis besteht das Akquisit der Philosophie.

In der mißhelligen Metaphysik sind Sein und Nichtsein Gegensätze, kontradiktorische sich einander ausschließende Gegensätze oder Grundverschiedenheiten. Jene Metaphysik ist im unklaren, ob das gemeine Sein auch ein wahres und nicht nur ein scheinbares sei, ob es nicht anderswo, im Olymp oder in Wolkenkuckucksheim ein „grundverschiedenes“ Sein gebe. Die Philosophie jedoch ist endlich darüber klar, daß auch das scheinbare und scheinbarste Sein mit einer solchen Entschiedenheit zu bejahen ist, daß jede Verneinung, welche ihm wegen seiner Scheinbarkeit und Vergänglichkeit anklebt, von der positiven Bejahung derart überwältigt wird, daß jede Verneinung allemal in ihrer nichts durchbohrenden Schwachheit untergeht. Das Sein und dessen Bejahung ist absolut; die Verneinung aber und das Nichtsein nur relativ. Das Sein ist überall und allzeit und derart dominierend, daß gar kein Nichtsein vorhanden. Ob wir auch davon sprechen, dies oder jenes sei nichts, dennoch soll uns das Bewußtsein im Hinterhalt bleiben, wie alles dasjenige, was wir „nichts“ nennen, immerhin noch ein sehr erhebliches Etwas, etwas sehr Positives ist. Es kann von keiner Unwissenheit die Rede sein, die nicht trotzdem noch vieles wüßte; es gibt kein Unkraut, das nicht zum Kraut gehörte, kein Böses, das nicht gut zu machen wäre. Was gewesen, was künftig und was gegenwärtig ist, alles ist. Nichtsein ist nicht. Wo es genannt wird,

ist es zum wenigsten ein Wort, wenn auch ein nichtssagendes. So positiv ist die Welt und unsere Sprache beschaffen, daß auch das nichtssagende Wort noch etwas sagt. Das absolute Nichts ist unaussprechlich.

Der Aberglaube an eine andere „wahre" Welt, welche über dieser phänomenalen Welt thront oder heimlich hinter ihr versteckt liegen mag, hat die Logik derart verdorben, daß es nun schwer wird, den mißhelligen metaphysischen „Begriff des Seienden" aus den Menschenköpfen zu entfernen. Der Glaube an das Grundverschiedene will nicht weichen. Namentlich wird es schwer, zu demonstrieren, daß Gedankendinge mit wirklichen Dingen von einer Natur sind, daß beide Dinge in die Natur der Wirklichkeit gehören.

Gedankendinge sind Bilder, wirkliche Bilder, Bilder der Wirklichkeit. Auch alle Glieder eines eingebildeten Drachen sind doch der Natur abgesehene Formen. Solche Einbildungen unterscheiden sich von erkannten Wahrheiten nur durch ihre phantastische Zusammenstoppelung. Die Natur und das Menschenleben nach der gegebenen Ordnung zu verknüpfen — darin besteht die ganze Aufgabe der Erkenntnis. Das Wissen, Denken, Begreifen, Erklären kann nichts und soll nichts als die Vorgänge der Erfahrung durch Einteilung oder Klassifikation beschreiben, das heißt abbilden. Der verdiente Naturforscher Häckel nennt dergleichen zwar nur verächtlich „Museumszoologie" und „Herbariumsbotanik"; bezeugt aber damit, daß er das Geheimnis des Intellektes nicht begriffen, sondern metaphysisch anstaunt, wie die Altvorderen getan.

Was Darwin von der „Entstehung der Arten" und von den Übergängen und der Entwicklung des organischen Lebens konstatierte, ist allerdings eine sehr wertvolle Erweiterung der Museumszoologie. Wer von der ganzen Art der intellektuellen Fähigkeit etwas anderes erwarten kann, hat sich mit dem Akquisit der Philosophie nicht bekannt gemacht, hat sich von dem vergeblichen Anstaunen und der damit verbundenen Erbaulichkeit, in welche das Wunder der menschlichen Intelligenz die ursprüngliche Unkenntnis versetzen mußte, noch nicht ernüchtern können.

Die Erkenntnis war bislang über sich selbst im Irrtum und war deshalb schlecht angetan, treffliche Beschreibungen von ihren Familienangehörigen, von den Erscheinungen der Natur und des Lebens zu entwerfen. Dennoch hat sie sich darin im Verlauf der Kultur Übung erworben und fortschreitend Besseres und Besseres geleistet. Ihre Irrtümer waren niemals wertlos und ihre Trefflich-

keiten werden niemals genügend sein — das liegt nicht an der mangelnden Beschaffenheit unserer Intelligenz, sondern an der Unerschöpflichkeit des Seienden, am unbeschreiblichen Reichtum der Natur.

Die selbstbewußte, philosophisch geschulte Erkenntnis und Intelligenz kann nunmehr wissen, daß die Trefflichkeit aller Forschung eine beschränkte ist, daß insoweit alle ihre Resultate auch künftighin im Irrtum, das heißt im Stückwerk stecken bleiben. Eine Wissenschaft jedoch, der solches erkenntnistheoretische Bewußtsein den Rücken steift, versöhnt sich mit ihrer Beschränkung und verwandelt letztere in eine Ruhmeshalle. Die ihre Beschränkung erkennende Intelligenz ist sich ihrer Teilhaberschaft an der absoluten Weltvollkommenheit bewußt.

Der selbstbewußte Intellekt, der mit dem philosophischen Akquisit bereicherte, weiß, daß er, im Sinne einer sinnigen Physik, die ganze Welt begreifen, das heißt beschreiben kann. „Da ist nichts, was ihm widersteht!" Jedoch im Sinne der überschwenglichen Metaphysik ist unsere Erkenntnis gar keine, die ihren Namen verdient. Dafür ist dann aber auch eine solche Metaphysik in den Augen des nüchternen Verstandes die pure Phantasterei.

Von phantastischen Idealen, von Widersprüchen, namentlich zwischen Sein und Schein, ausgehend, hat sich die Metaphysik im Laufe der Kultur langsam bekehrt und in Philosophie verwandelt, welche denn auch ihrerseits, wie jede andere Wissenschaft, von Stufe zu Stufe fortgeschritten ist.

Die Philosophie war anfänglich von dem nebelhaften Wunsche nach allgemeiner Weltweisheit erfüllt und hat sich schließlich in die klare Spezialforschung der Erkenntnistheorie verwandelt.

Diese Theorie bildet einen Teil, und zwar den wesentlichsten Teil der Psychologie oder Seelenlehre. Die neueren Psychologen haben denn auch, wenn nicht erkannt, so doch bereits gewittert, daß die Menschenseele kein metaphysisch Ding, sondern ein Phänomen ist.

Ähnlich wie der Professor Haeckel über Museumszoologie und Herbariumsbotaniker, so klagen auch sie über die tote Registratur, die in diesem Fache herrscht. Da besteht die Menschenseele aus einer Unzahl einzelner „Vermögen": Erkenntnisvermögen, Gefühlsvermögen, Empfindungsvermögen, Seelenvermögen ohne Zahl und Ende; aber wie kommt Leben in die Bude? wo bleibt der Zusammenhang?

Da findet sich der Begriff und das Gefühl des Schönen in der Menschenseele. Das Schöne zerfällt wieder in das künstlerisch Schöne und das sittlich Schöne, und jedes wieder in gar viele

Nebenarten. Da ist neben dem Schönen auch das Hübsche, das Reizende, das Anmutige, Würdige, Edle, Feierliche, Prächtige, Pathetische, Rührende. Auch vom Lächerlichen handelt die Psychologie, vom Spaß, vom Witz, von der Satire, Ironie, vom Humor, von tausend Feinheiten und Unterschieden, um deren begriffliche Trennung sie sich auf ihrem Felde müht, just wie Botanik, Mineralogie, Zoologie, jede Wissenschaft auf ihrem Sondergebiet.

Allen ist das Seiende Gegenstand. Was will dann da die Metaphysik noch? Nur sofern sie ein anderes Sein als die Spezialwissenschaften, ein überschwengliches im Kopfe hat, konnte sie unseren Kant veranlassen, alle seine Untersuchungen in die Gesamtfrage zu fassen: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Nachgewiesen zu haben, wie sie nur als Phantasterei möglich, ist das Akquisit der Philosophie.

Das Seiende mit Überschwenglichkeit zu traktieren, ist Sache der Metaphysik; das Seiende nach Art der Herbariumsbotanik zu ordnen, ist Sache der Spezialwissenschaften. Klassische Ordnung liegt schon im Pflanzenreich; ohne das vermöchte kein botanischer Spezialist dasselbe zu klassifizieren.

Jedoch ist die objektive Ordnung des Pflanzenreichs noch unendlich viel mannigfaltiger als die subjektive Anordnung, die der Botanik möglich ist. Letztere ist allemal trefflich, wenn sie dem wissenschaftlichen Fortschritt ihrer Zeit entspricht. Wer nach absoluter Botanik oder Psychologie sucht, oder nach irgend einer anderen absoluten Wissenschaft, verkennt den allgemeinen Naturcharakter des Absoluten sowohl als den relativen Spezialcharakter des menschlichen Begriffsvermögens.

Die mit ihrem geschichtlichen Akquisit vertraute Philosophie begreift das Seiende als das unendliche Material des Lebens und der Wissenschaft, das von den Spezialfächern geteilt und eingeteilt wird.

Sie lehrt die Spezialisten bei dieser Teilung in einzelne Fächer und Begriffe, im Hinterhalt das Bewußtsein zu hegen, daß alle Sonderheiten lebendig zusammenhängen und im Leben nicht so wie in der Wissenschaft durchschnitten sind, sondern fließend ineinanderlaufen und übergehen.

So gipfelt denn schließlich unsere Begriffswissenschaft in dem Gesetz: Du sollst den Universalbegriff, den Begriff des Universums in untergeordnete Begriffe scharf einteilen und teilen und wieder teilen, bis in die Puppen; sollst aber auch das Bewußtsein hinter

dem Rücken haben, daß diese begriffliche Klassifikation eine Formalität ist, womit der Mensch sich über seine Erfahrungen orientiert; ferner sollst du dir deiner menschlichen Freiheit bewußt bleiben, deine Erfahrung, welche sich im Verlauf der Zeit stetig bereichert, durch veränderte Klassifizierung fortschreitend erhellen zu können.

Dinge sind Begriffe, Begriffe sind Namen, und Dinge, Begriffe und Namen einer stetigen Vervollkommnung unterworfen.

Die stabile Bewegung und die bewegliche Stabilität — das ist der zu vermittelnde Widerspruch, der alle Widersprüche zu vermitteln möglich macht.

Dietzgen, Joseph

Josef Dietzgens Sämtliche Schriften

Bd.: 2

Stuttgart 1920